ஓம்
பரப்ரம்மணே நம:

பசு சச்சிதானந்த முடையதா?

IS PASU SAT-CHID-ANANDA?

இஃது
“ஆரியன்” என்பவரால்
எழுதப்பட்டு,

சென்னையிற் பிரசுரமாகும்
“ஆரியஜனப்பிரியன்” பத்திரிகையில் பிரசுரமானபடி

சென்னை:
மதராசு ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலையில்
பதிப்பிக்கப்பட்டது.

1896 ௵

இதன் விலை அணா ஒன்றரை.

ஓம்.
பரப்ரம்மணே நம:

பசு சச்சிதாநந்த முடையதா?

திருநெல்வேலியிற் பிரசுரமாகும் "விஜயத்துவஜம்" என்னும் பத்திரிகை யின் கண் "ஓர் சந்தேகி" எனக் கையெழுத்திட்ட ஒருவர், "ஓர் பெருஞ் சந்தேகம்" எனப் பெயர்கொடுத்து, தமக்குத்தோன்றிய ஓர் சந்தேகத்தைக் கேட்டனர். 1895 ஷ சூன் மீ 3உ "நாகை நீலலோசனி" ப் பத்திரிகையின்கண் ஸ்ரீ சாமக்குளம் வெங்கட ரமண தாஸரென்பவர் "ஓர் சந்தேகியார்க்கு விடை" எனப் பெயர் ஈந்து அச் சந்தேகியார்க்கு விடையிறுப்பாராயினார். அதில் உயிரென்றும் ஜீவனென்றுஞ் சொல் லப்படும் பசுவானது இயற்கையில் ஆநந்த முடையதெனவும், உடையதேனும் பாசத் தால் அநாதியே தடையுற்றதெனவும், அத்தடை மலபரிபாக மெய்தியவழி விடுபடு மெனவும், அக்காலத்தில் சிவம் விளங்கி உள்ள ஆநந்தம் வெளியாமெனவும், இதற்குவமானம் கண்ணுக்கு ஒளி உள்ளதாயினும் சூரியனால் விளங்கப் பெறுவது போலெனவுங் கூறினார். கண்ணுக்கு ஒளி யின்றெனப் பதி பசு பாச வாதத்தில் ஓர் வாதியையும், இவரையும் மறுத்தும், த்வைதாத்வைத வாதத்தில் குகதாஸரை மறுத்தும் மிக விரிவாய்க் கூறியிருக்க, அதற்கேதும் வாய்திறவாது பின்னும் பின்னும் கண்ணுக் கொளியுண்டெனப் பேசுவது நியாய மன்றென்க. கண்ணுக் கொளியுண்டெனற்கு ஏதும் ஆதாரமின்மையின் அதை யுவமானக்கொண்ட பசுவுக் கும் ஆநந்த முண்டெனக் கொள்வதற்கு ஏதும் ஆதார மின்றென் றறிக.

பசுவுக்கு இயற்கையில் ஆநந்தமுண்டென்பதிலும், அவ்வாநந்தம் அநாதி யே பாசத்தாற் றடையுற்றதென்பதிலுமுண்டான ஆசங்கைகளை விரித்துவிளக்கு வாம். 'அநாதி' யென்றசொல் காலங் கடந்தது; 'தடையுற்றது' என்ற சொல் காலத்துக் குட்பட்டது. காலங் கடந்ததும், காலத்துக் குட்பட்டதும் பரஸ்பர விருத்தம். தடையுற் றது என்றதனால் ஒருகாலத்திற் றடையுற்ற தென்றாகி, அதற்குமுன் தடையுறா திருந்தது என்கின்றது. கோட்டை யிடிக்கப்பட்டது என்னில், ஒரு காலத்தில் இடிக்கப் பட்டது, அதாவது இறந்த காலத்தில் இடிக்கப்பட்டது என்றாகி, இடிக்கப்பட்டது ஒரு காலமும், இடிக்கப்படாதிருந்த தொருகாலமு மாகின்றன. ஆகுமாயின், இடிக்கப்பட்ட காலம் ஆதியாகுமே யன்றி அநாதியாகுமா? ஆதியும், அநாதியும் ஒன்றுக்கொன்று விருத்தம், ஆதி அநாதியாகாது; அநாதி ஆ.தியாகாது. இங்ஙனமாக அநாதியே பாசத் தால் தடையுற்றதாகி என எங்ஙனங் கூறலாம்? தடையுற்றது என்னுங்கால் தடையுற்ற தொருகால மென எற்படுகின்றது. அக்காலம் இறந்தகாலமேயாகும். இறந்தகாலம் முக்காலத்திற் குட்பட்டதேயன்றி மீறினதன்று. அங்ஙனமாக அதைக் காலங் கடந்ததெனப் பொருள் கொடுக்கும். அநாதி யென எங்ஙனங் கூறத் துணிய லாம்?

"பாசந் தடைசெய்தது இத்தனை காலத்திற்கு முன்னெனக் கணிப்பதற்குச் கணிதநூலும் இடந்தராது, ஈசுவரனாலுஞ் சொல்லத்தக்கதன்று, அது பற்றி அநாதி யென்று சொல்லுகின்றாம்" என்னின், இப்போது சொன்னது மாத்திரமன்று, இதைவிட

இன்னும் அதிகமாய்க் கூறினும் 'தடையுற்றது' என இறந்தகாலத்தாற் சொல்லும் போது அது ஒருகாலமாகி ஆதியாகின்றது. எது ஆதியோ, அது அநாதி யாகாது. ஆதி யென்னும் பொருள் கொடுக்கும் இறந்தகாலத்தைச் சொல்லிவிட்டு, அநாதியெனச் சொல்வது," எனக்கு, நாக்கில்லை" யென்று சொல்வதற் கினமாகும். 'நாக்கில்லை' யெனச் சொல்வது நாக்கேயாக, 'எனக்கு நாக்கில்லை' என்று சொல்வது எங்ஙனம் பொருந்தாதோ, அங்ஙனமே 'தடையுற்ற' தென இறந்தகாலத்தாற் சொல்லிப் பின் 'அநாதி' யென்றுஞ் சொல்வது பொருந்தாதென் றறிக.

நிற்க; பாசமானது ஆநந்தத்தைத் தடை செய்தபோது ஆநந்தமில்லாமற் போக வேண்டும். ஆநந்த மில்லாமற் போமாயின் அக்காலத்திற் "பசு எவ்வாறிருந் தது?"" என்னும் வினா நிகழும். அதற்கு விடை "துக்கமா யிருந்தது" எனச் சொல்லா மற் றீராது. அந்தத் துக்கத்தை "எது தந்தது?" என்னும் வினாவுக்குப் "பாசம் தந்தது" எனச் சொல்லாவிடில், வேறு மார்க்கமில்லை. பாசம் தந்ததெனச் சொல்லாவிடினும் பாசத்தால் வந்ததென்றாவது சொல்ல வேண்டும். இங்ஙனம் பசு ஆநந்தத்தை யிழந்து துக்கத்தைப் பெற்றபோது, ஆநந்தம் போய்த் துக்கம் வந்ததெனச் சொல்ல வேண்டும். ஒரு குணம் நீங்கி மற்றொரு குண முண்டாங்கால், அவ்விரண்டு குணங்களும் இயற்கையன்று; செயற்கையா மென்க. செயற்கையாங்கால் சுக துக்க ங்கள் கற்பிதமென்றே சொல்லவேண்டும். ஸ்படிகமானது இயற்கையில் வெண்ணிற மாயிருந்தும் பிறபொருள்களின் கறுப்புச் சிவப்பு நிறங்களைக் கற்பிதமாக ஏற்பது போல, பசுவும் பிறபொருள்களின் சுக துக்கங்களைக் கற்பிதமாக ஏற்று நிற்கின்றதெ னச்சொல்லவேண்டும். இங்ஙனமாயின், பசு: பந்தத்தில் துக்கம் அடைந்ததென்பதும், முத்தியில் சுகம் அடைந்ததென்பதும் கற்பனையாம். ஸ்படிகத்தின்கண் கறுப்புச் சிவப்பு நிறங்கள் கற்பனையாய்க் கழிய, வெண்ணிறம் எங்ஙனம் உண்மையாமோ, அங்ஙனமே பந்தத் துக்கமும், முத்திச் சுகமும் கற்பிதமாய்க் கழிய, துக்க சுகங்கள ற்ற மற்றொரு குணம் பசுவுக்கு இயற்கையாய்ச் சொல்லவேண்டும். அஃது இன்னதெனச் சொல்ல வேண்டுவது பூர்வ பக்ஷியார் கடனாம். ஸ்படிகம் கறுப்பாய்த் தோற்றுங் காலத்தும், சிவப்பாய்த் தோற்றுங் காலத்தும் அக்குணங்க ளாகாமல், தனது இயற்கை வெண்ணிறமாயே யிருப்பது போன்று, பசு: பந்தகாலத்துத் துக்கமாக வும், முத்திக் காலத்துச் சுகமாகவும் கற்பிதமாகத் தோற்றினும், அவையாகாது, தனது (வெளிப்படாத) இயற்கைக் குணமாகவே யிருத்தல் வேண்டும். இயற்கைக் குணமாக விருக்குங்கால் பசு பந்தத்தில் துக்கப்படுகின்றதென்பதும், முத்தியில் சுகப்படுகின்ற தென்பதும் கற்பனையாமென முன்னரே கூறினாம். முத்திச் சுகத்தைப் பற்றி நமக்குத் தெரியாதானபடியால் அது விஷயமாகப் பேசக்கூடாதாயினும் பந்தமுள்ள இப்போது துக்கப்படுதல் அனுபவத்தினும் அனுபவமா யிருக்கின்றது. அதை யில்லை யெனக் கூற யாராலு மாகாது. பிரத்தியக்ஷமாய் அனுபவிக்கும் துக்கத்தை யில்லையென்றும், அது பொய் யென்றுஞ் சொல்லுவோமாயின், நாளை வருமென்று சொல்லும் முத்திச் சுகமும் இல்லையென்றும் பொய்யென்றுஞ் சொல்ல யாது தடை? துக்க சுகங்கள், நன்மை தீமை, மேல் கீழ், சத்து அசத்து, சித் சடம் முதலியு போன்றுகள்: நன்மை தீமை, மேல் கீழ், சத்து அசத்து, சித் சடம் முதலிய போன்று இரண்டென்னுங் கணக்கிற் குட்பட்ட தொகைக் குணங்களாகலின், சுகதுக்கங்கட்குமேல் மற்றொரு குண முளதெனத் தேடுதல் வீணா மென்க.

பசு சச்சிதானந்த முடையதா?

இவர் கூறுமாறு, பசுவுக்கு ஆநந்தம் இயற்கையெனச் சொல்லி, அது, பாசத்தால் தடையுறுமெனக் கூறுவது பொருந்தாதெனப் பின்னொருவிதத்தாற் கூறுவாம். பாசமோ துக்கவடிவம்; பசுவோ இவர் கூறுகிறபடி சுகவடிவம். பசுவுக்குச் சுகம் சொரூபகுணமாகலின், அது அதற் கியற்கை; பாசத்துக்குத் துக்கம் சொரூப குணமாகலின், அது அதற் கியற்கை. இயற்கைக் குணம் ஒரு போதும் குணியை விட்டுப் பிரியாது; சிவனது இயற்கை யாநந்தகுணம் நீங்காமைபோ லென்க. இங்ஙனமாகப் பசுவின் ஆநந்தம்: துக்கமான பாசத்தால் எப்படித் தடையாகும்? சூரியனை மேகம் மறைக்கின்றது போலென்னின் இது பொருந்தாது. மேகமூடிக் கொண் டிருக்குங்கால், சூரியன் தன்னில் தான் மறைவுபடவில்லை; அதனால் தன் பிரகாசம் தன்னிடத்தி லில்லாமற் போகவுமில்லை. சூரியனைப் பார்ப்பவர் கண்ணை த்தான் மேகம் மறைக்கின்றது. இதுபோலவே பசுவின் ஆநந்தம் பசுவுக்கு மறைவு படவில்லை. சூரிய உவமானப்படி பசுவின் ஆநந்தத்தைப் பிறர் அறியாதபடி பாசம் மறைக்கின்றதாய்ச் சொல்லவேண்டும். ஒருவிளக்கைக் குடத்தினால் மூடின், விளக் குப் பிறர்க்குத் தெரியாது. ஆனால் அவ்விளக்குத் தன் பிரகாசம் தனக்கு மறைந்து போயிற்றென்றாவது, தன் பிரகாசம் தனக்கு விளங்காதபடி குடம் மறைத்ததென் றாவது சொல்லமுடியாது. விளக்குக்குப் பிரகாசம் சொரூப குணம்; அது ஒருபோதும் இல்லாமற்போகாது; இல்லாது போயின், விளக்கென்னும் பொருளே யில்லாமற் போம். அதுபோலப் பூர்வபக்ஷியார் கூறுமாறு பசுவுக்கு ஆநந்தம் இயற்கைக்குணம், அது ஒருபோதும் நீங்காது; நீங்குமாயின் பசு என்னும் பொருளே யில்லாமற்போம்.

இனிப் பாசமானது பசுவின் ஆகந்தத்தைத் தடைபடுத்தி மறைத்த தென்றும், அதனால் பசுவின் ஆந்தம் போய்த் துக்கப்பட்டிருக்கிறதென்றும் வைத்துக் கொள்ளு வோம். அங்ஙனமாயின், பசுவின் துக்கம் சொரூபகுணமா? கற்பிதகுணமா? சொரூப குணமென்றே சொல்லவேண்டும்; கற்பிதகுணமானால், அதன் அநுபவமுங் கற்பித மாகத் தானிருக்கும். கற்பிதமாங்கால், யதார்த்தத்தில் பசுவுக்குத் துக்கமில்லை யென்றே சொல்லவேண்டும். சந்திரமதி வேடம் பூண்டு நடிப்பவன், காட்டில் தேவதா ஸன் இறந்தமைபொருட்டுத் துக்கப்படுதல் எங்ஙனம் பொய்யோ, அங்ஙனமே பசு துக்கப்படுதல் பொய் யென்றே சொல்லவேண்டும். நாம் யதார்த்தமாகவே துக்கப் படுகின்றோமாகலின், அது ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கதன்று. இவர் கூறுகின்றவண்ணம் இயற்கையில் ஆநந்த மிருக்குமாயின், இயற்கை யாநந்தமுள்ள பசு சந்நிதானத்தில் துக்கந் தலைகாட்டுமா? சூரியனுக்குப் பிரகாசம் இயற்கை; அவன் சந்நிதானத்தில் இருள் தலை காட்டுகின்றதா? இதனால் யாது விளங்குகிற தென்னின், பசுவுக்கு ஆநந்தம் இயற்கையில் இல்லாமையால் துக்கப்பட்டுத் துன்புறுகின்ற தென்பதாம். யதார்த்தமாகவே துக்கப்பட்டுத் துன்புறுகின்றமையின், பசுவுக்குத் துக்கம் சொரூப குணமேயா மென்க. சொரூபகுண மாகின்றமையின் விளக்கைவிட்டு ஒளி நீங்காமை போல, துக்கத்தைவிட்டுப் பசு நீங்காதென்றறிக. நீங்காதாகவே, பசு: முத்திச் சுகத்தை யடையுமென்பது பொய்யாம். பந்தத் துக்கத்தினின்றும் நீங்கி முத்திச் சுகத்தை யடையுமென ஒப்புக்கொள்ளினும் அதன் மேலும் ஆக்ஷேப மில்லாமற் போக வில்லை. முத்திச் சுகமுண்டாயின், பந்தத்துக்கம் போயே யுண்டாகவேண்டும். துக்கம் போகிறதானால் துக்கம் சொரூபகுணமாகாமல் கற்பிதகுணமாகும். முத்திச்சுகம் வருகிறதானால் அதுவுஞ் சொரூபகுண மாகாமல் கற்பித குணமாகும். எது போகிறதோ, எது வருகிறதோ, அவ்விரண்டும் கற்பிதங்களாக வேண்டும்.

இரண்டும் கற்பிதங்க ளாகிறபோது, முன்னர்க் கூறியவண்ணம் மூன்றாவ தொரு குணத்தைச் சொரூபகுணமாகச் சொல்லவேண்டும். அந்தக் குணமொன் றுள்ள தாயின், அது நமக்கனுபவப்படவேண்டும்; அவ்வாறில்லை யென்பதே நமக் கனுபவமா மென்க.

இடையில் செம்புத் திருட்டாந்தமுங் கூறுகின்றார். அதுவும் பொருந் தாதெ னக் காட்டுவாம். செம்பு என்னும் பொருளில் களிம்பு நீங்கினால் பொன்னாகின்றது. அதுபோல்ப் பசுவின்கண் துக்கம்போனால் சுகமாகின்றது. இதில் போன தொன்று, இருந்ததொன்று. போனது களிம்பு; இருந்தது பொன். களிம்பு இருக்கிறமட்டும் பொன் வெளிப்படவில்லை; களிம்பு போனால் பொன் வெளிப்படுகின்றது. இதுபோலப் பாசமான துக்க மிருக்கிற வரையில் ஆநந்தம் வெளிப்படவில்லை; பாசம் போனா லோ ஆநந்தம் வெளிப்படுகின்றது... இவ்வுபமானத்தால் பசுவுக்கு ஆநந்தம் இயற்கை யென்றும், ஆயினும் பாசத்தால் மறைவுபடுகின்றதென்றும் ஏற்படுகின்றன. களிம்பு. போனால் பொன் தோற்றுகின்றது; போகாவிடில் தோற்றுகிறதில்லை. களிம்பு பொன் னினின்றும் பிரிந்துபோகின்றதென்று சொல்லுங்கால், அது ஒரு பொருளா யிருக்க வேண்டும். அன்றிப் பிரிந்துபோவதினால் அது ஒருகாலத்திற் கூடியே யிருந்திருக்க வேண்டும். எது கூடிப் பிரிகிறதோ, அது பின்னப் பொருளாயே யிருக்கவேண்டும். இரண்டு பொருள் ஒன்று கூடி அவற்றிலொன்று தெரியாதிருக்குமாயின், அது மற்றொன்றால் மறைவுபட்டிருக்க வேண்டுமென்றே சொல்லவேண்டும். ஒரு பொருள் மற்றொரு பொருளை மறைக்குமாயின், மறைக்கப்பட்ட பொருள், தனக்குத் தான் மறைவுபட்டதாகச் சொல்லப்படாது. மெழுக் குருண்டையில் பொற்பொடி அணுக்கள் இலீனப்பட்டுப் பிறர்க்குத் தெரியாது மறைந்திருக்குமாயின், அவை தமக்குத் தாமும் விளங்காது மறைந்திருக்குமோ? மரத்தினா லியற்றப்பட்ட யானை வாகனம் தங்கமுலாம் பூசப்பட்டுப் பிறர்க்கு மரமெனத் தெரியாது போமாயின், தன் வரையிலும் மரமென விளங்குதல் இல்லாது போமோ? எவ்வளவு நட்ப அணுக்க ளும் பிறபொருள்களின் மறைப்பினால் தம் தன்மையில்லாது போதலின் றாகலின் ஒரு பொருளை மற்றொரு பொருள் மறைக்குமென்பது வெற்றுரையேயன்றி வாய்மையுரையாகாது. இதுபோலப் பசுவினது இயற்கையாநந்தம் பிறபொருள் கட்கு விளங்காவிடினும் தனக்கும் விளங்காதென வுரைப்பது கூடாது. கூடாதாகவே, தனது ஆநந்தம் தனக்கு விளங்காதபடி தனக்கு அந்நியமான பாசம் மறைக்குமென்று கூறுவது பொருந்தாதெனவறிக.

“நின்மல சித்தாகிய சிவம் தனது சொரூபமாகிய சத்துச்சித்தானந்த "இலக்கண முழுதும் முத்தித்திசையில் (பாசம் நீங்கிய வுயிருக்கு உயிரினிட "த்து அபேதமாய் அனன்னியமாய்) விளங்கச்செய்யும் என்பதில் ஆசங்கை “யாது மின்றென்க. அச்சிவத் தாற்றரப்படுகின்ற சிவானந்தத்தை யனுப “விக்குமென்பதனாலே கொடுக்கின்ற ஆனந்தத்தைக் கொள்ளத்தக்கதான “ஆனந்தம் (சுஜாதீயகுணம்) ஆன்மாவினிடத்தில் உளதென்பது வெளிப் “படை. ஈண்டு ஆனந்தமென்பது உயிர் பாசத் தடையை நீங்கிய வழித் தனது “அறி விச்சை செயல்கள் இறைவனது இச்சா ஞானக் கிரியைகளோ டொப்ப “வியாபித்து அனன்னியமாய் விளங்கப்பெறுமென்பதே யன்றி வேறன்று" என்கிறார் பூர்வபக்ஷியார்.

பசு சச்சிதானந்த முடையதா?

இவ்வாக்கியத்தில் உயிர்க்கு ஆநந்தம் அபேதம் அதாவது அநந்நியமென்று ஏற்படுகின்றது. அபேதம் அந்நியம் என்பதனாலே அது சொரூப குணமெனச் சொல்லற்பாற்று. விளக்குக்குப் பிரகாசம் அபேதம், அல்லது அநந்நியம், அந்தப் பிரகாசம் இயற்கையாயுள்ளது. பிரகாசமின்றி விளக்கென்பது இருக்கவே மாட்டாது. அது அன்னியப் பிரகாசத்தின் சகாயமின்றித் தனக்குத் தானே பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கிறது. அந்தப் பிரகாசத்தை மற்றப் பொருள் மறைத்தல் ஆகாதகாரியம். பிரகாசம் போனால், முதலே அதாவது விளக்கே யில்லாமற் போய்விடும். விளக்குக் குப் பிரகாசத்தை வேறொன்று கொடுக்க வேண்டுமென்ப தில்லை. இப்படியே யுயிருக்குச் சொரூபகுணமாயும் அபேதமாயும் அந்நியமாயுமுள்ள ஆநந்தத்தைச் சிவன் கொடுக்கவேண்டிய கொடுக்காவிடில் இவர் கூறுகின்றபடி உள்ள ஆநந்தம் பசுவை விட்டு விலகிப் போகமாட்டாது. விலகிப்போமென்றால் அபேதமாய் அநந்நியமா மென்பது பொய்ப்பட்டுப்போம். அபேதம் அல்லது அநந்நிய மென்றும் சொல்லவேண்டும், அதைச் சிவன் கொடுப்பானென்றுஞ் சொல்ல வேண்டுமென்றால், ஆகுமா? ஆகாது! ஆகாது!!

பாசம் நீங்கிய வுயிருக்குச் சிவம் ஆநந்த முழுதும் விளங்கச்செய்யுமென்ப தனால், பாசத்தை விட்டு நீங்காத வுயிருக்குச் சிறிது பாகம் முன்னரே விளங்கச் செய்திருக்கின்ற தென்றாகின்றது. இதுவும் இயற்கைக் குணத்திற் கடுக்காது. இயற்கைச் சொரூபகுணம் பிறிதொரு பொருளாற் றடைபடுதலும், அதிலுஞ்சில போது சிறிதுபாகந் தடைபட்டுச் சிறிதுபாகம் விளங்குதலும், மற்றொரு போது தடைமுற்றும் விலகி முற்றும் வெளிப்பட்டு விளங்குதலுங் கூடா; விளக்குப் பிறபொருளால் ஓர்போது சிறிது விளங்குதலும் மற்றொரு போது மற்றும் விளங்குத லுங்கூடாவென்பது உபமானமாதலாலெ்ன்க. இதற்குப் “புளியிட்ட செம்பு சிறிது காளிதம் நீங்கி யொளியடைதல்போல" என ஓர் உவமானங் கூறுகின்றார். அவ்வொளி விளங்காமையும், விளங்குதலும் பிறர்க்கேயன்றிப் பொன்னுக்கன்றா கலானும், பொன் தன் பிரகாசத்தில் தான் என்றுக் குறைவின்றென முன்னரே கூறியு ள்ளே மாகலினானும் இவ்வுவமானம் பூர்வபக்ஷியாருக்கு ஏதும் அநுகூலம் இன்றெ ன்றறிக.

‘அச்சிவத்தாற் றரப்படுகின்ற சிவாநந்தத்தை அனுபவிக்கும்' எனப் பூர்வபக்ஷி யார் கூறுகின்றமையின், தரப்படாதவரையில் உயிர் ஆநந்தத்தை அனுபவிக்கவில் லையென்றாகின்றது. ஆநந்தத்தை அனுபவியாதபோது எதை யனுபவித்ததென்னுங் கேள்விக்கு உத்தரம் துக்கத்தை அனுபவித்ததென்றே சொல்லவேண்டும்; அந்தத் துக்கம் பசுவுக்குச் சொரூபகுணமென்றுஞ் சொல்ல வேண்டும். துக்கஞ் சொரூபகுண மாகிறபோது, சிவனாற் றரப்படுகின்ற ஆநந்தம் கற்பித குணமாகும். ஆநந்தம் கற்பிதமன்று, யதார்த்தமென்னின், அதை யென்றும் அநுபவிக்கலாம். இடையில் சிவன் தரவேண்டிய ஆவசியகமுமில்லை; சிவன் தருகிறவரையில் காக்கவேண்டிய ஆவசியகமுமில்லை; அன்றிச் சொரூப ஆநந்தத்தைப் பாசந் தடுக்கவுமாட்டாது.

ஆநந்தகுணம் யதார்த்தமா யிருக்கிறதென்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் பசுக்கள் நித்திய நைமித்திக கர்மங்கள் செய்து, மனத்தூய்மை யடைந்து, ஈசுவர தியானத்தால் மனோநிர்ச்சலனத்தைப்பெற்று, ஞானவிசாரணைபுரிந்து, நிர்விகற்ப சமாதியுடைய

வர்களாய், முத்திச்சுகத்தைப் பெறுமாறு அபேக்ஷிக்கவேண்டுவதில்லை. தன்னிடத்தில் ஸ்வயமாயிருக்கிற ஆநந்தத்தை யடைய அனேக கோடி ஜன்மங்கள் சற்கிருத்தியஞ் செய்யவேண்டிய ஆவசியகம் எதுக்கு? மகா பண்டிதனாயிருக்கிற வொருவன், அப்பாண்டித்துவத்தைப் பெறுவதற்கு அரிச்சுவடி முதல் வெகு கஷ்டப் பட்டுப் படிக்க வேண்டுங்கொல்லோ! 'அச்சிவத்தாற் றாப்படுகின்ற சிவாநந்தத்தை யனுபவிக்கும்' என்பதில் பின்னும் ஒரு ஆசங்கை நிகழ்கின்றது. 'சிவத்தாற் றாப்படுவது சிவாநந்தம்' என்பதனால், சிவத்துக்குச் சிவாநந்தம் உரியதாகின்றது. இது போலவே உயிருக்கு உயிராநந்த முரியதாகின்றது. அததின் குணம் அததிற் குரிமையாவது நியாயமே யாம். பாசம் நீங்கிய உயிருக்குச் சிவன் சிவாநந்தந் தருகின்றா னென்னின், பாசம் நீங்காத உயிருக்குச் சிவன் சிவாநந்தத்தைக் கொடுக்க மாட்டானென் றாகின்றது. சிவன் சிவாநந்தத்தைக் கொடுக்கமாட்டானாகவே, உயிருக்குச் சிவாநந்தம் இல்லையென்றாகின்றது. சிவாநந்தம் இல்லாது போகவே, உயிருக்கு உயிராநந்தம் இருக்கின்றதென்று சொல்ல இடந்தருகின்றது. இனி உயிருக்குப் பாசம் நீங்கிச் சிவாநந்த முண்டாம் போது, அதற்கு முன்னிருந்த உயிராநந்தம் இருக்கின்றதா? இல்லையா? இருக்கின்றதென்னின், உயிராநந்தம் இருக்கிற போது சிவாநந்தம் வர நியாயமில்லை. இல்லையென்னின், முன்னிருந்த உயிராநந்தம் எங்கேபோயிற்று? போயிற்றென்று கூறுங்கால் உயிராநந்தம் உயிர்க்குக் கற்பிதகுணமாகும். கற்பிதகுணமாகிற போது உயிருக்கு யதார்த்தகுண மொன் றிருந்திருக்கவேண்டும். அது துக்கமாகத்தா னிருக்கவேண்டும். துக்கம் யதார்த்தமாகிறபோது, அது நீங்க மாட்டாது; நீங்கமாட்டாதாகவே, உயிராநந்தம் வந்து சேர நியாய மில்லை. உயிராநந்தமே வர நியாய மில்லாதபோது, சிவாநந்தம் எப்படி வரப்போகிறது? உள்ள துக்கம் போனமைக்கும், உயிராநந்தம் வந்தமைக்கும், உயிராநந்தம் போனமைக்கும் காரணஞ் சொல்லாமல் சிவாநந்தம் வந்து சேர்ந்ததெ ன ஒத்துக்கொண்டாலும், வந்த சிவாநந்தம் உயிருக்குச் சொரூபகுணமாயிற்றா? கற்பிதகுணமாயிற்றா? வந்ததெனச் சொல்லுகின்றமையின், அது சொரூபகுணமா காது; கற்பிதகுணமென்றே சொல்லவேண்டும். கற்பிதகுணமாகிறபோது, சிலாநந்தத் தை யுயிரடைந்ததென்பதும் கற்பிதமாகும். ஆநந்தத்தை விரும்புவது துக்க நிவிர்த்தி யினிமித்தம். அவ்வாநந்தம் யதார்த்தமல்லாது பொய்யாய்ப் போமாயின், துக்க நிவிர் த்தியாயிற் றென்பதும் யதார்த்தமல்லாது பொய்யாய்ப் போகின்றது. தீப்பற்றி யெரிகிற வீட்டை யதார்த்த நீரா லணைக்கலாமே யன்றிப் பொய்யான கான னீரா லணைக்கலாமோ? இதனால் உயிரினது துக்கம் போகவில்லை யென்றும், சிவனது ஆநந்தம் வரவில்லையென்றும் அறியப்படுகின்றன. பூர்வபக்ஷியார் சந்தேகியார்க்கு விடையிறுக்கப் போய், ஆக்ஷேபத்தை மலைபோல் வளர்த்திவிட்டார்.

உயிருக்கு ஆநந்தமுண்டென்பதற்கு இன்னொரு உவமானங் கூறுகின்றார். அதுவுங் குற்றமாமென்று காட்டுவாம்.

“இனிக் கண்ணுக்கொளி வில்லை. சூரியனே ஒளி கொடுத்துக் காட்டுகிறான் (காணச் செய்கிறான்) எனின், இல்லாத ஒளியைக் கொடுப்பதாயின் “அதுக்குக் கண்ணைமாத்திரம் அபேட்சிப்பானேன்? வாய் மூக்குக் காது முதலிய ஏனையபொறி களுக்கும் ஒளிகொடுத்து அவைகளும் பிரபஞ்சத்தைக் "காணும்படி செய்யலாமே; ஏன் செய்யவில்லை? அப்படி யன்று; சூரியன் ஒளி “கொடுப்பினும் கொடுக்கிற

அவ்வொளியைக் கொள்ளுந் தன்மையாகிய ஒரு "சத்திவேண்டுமே. அந்தச் சத்தி கண்ணில் மாத்திரமே அமைந்திருக்கிறது. "வாய் மூக்கு முதலிய பொறிகளில் ஒளியைக் கொள்ளும் சத்தியில்லையென்று "விடுப்பின் .... ஒளியைக்கொள்ளுஞ் சத்தி (ஒருதன்மை) கண்ணுக் "குண்டென்னுங்கால் அந்தச் சத்தியும் ஒளியேயா மென்பது பெற்றாம். "இருளும் ஒளியும் தம்முள் ஒருங்குகூ.டி யியங்கா, ஒரு தன்மையான (சுஜாதீயமான) பொருள்களே தம்முள் ஒருங்குகூடிக் காரியப்படுமெ ன்பது வெளிப்படை. அதனால் ஒளியைக்கொள்ளும் தன்மையுள்ள கண்ணினது சத்தியை "ஒளி" என்னும் பெயராலேயே வழங்கினார் மேலோரு மென்க."

என்றார் பூர்வபக்ஷியார்.

இதில் சூரியனே யொளி கொடுத்துக் காணச்செய்கிறான்' என்கிறார். சூரியன் ஒளிவடிவமாயிருந்தும் தான் ஒரு பொருளையுங் காணமாட்டானே. அவன் பிற பொருளுக்கு ஒளி கொடுத்து எங்ஙனங் காணச்செய்யப்போகின்றான்? இவர் ஒளிக்குக் காணுந் தொழிலுண்டெனக் கருதினார் போலும். பொருள்களைக் காணுதற்குப் பல துணைக்கருவிகளில் ஒளியும் ஓர் துணைக்கருவியேயன்றி, அது காணுதல் செய்யாது. பொருள்களை யறிவது அறிவே யொழியக் கண்ணன்று. ஆனால் கண் வாயிலாக அறிவு அறிகின்றது. கண்ணில், ஒளிபட்ட பொருள்கள் பிரதிபலிக்க, அதனைக் கண்ணிந்திரிய நரம்பு அறிவுக்கு அறிவிக்கின்றது. பிரதிபலனத்துக் கேற்ற அமைப்புக் கண்ணின் கண்இலதாயின், ஒளிபட்ட பொருள் கள் கண்ணின் கண் பிரதிபலியா. பிரதிபலியாமையின், கண்ணிந்திரிய நரம்பு அதனை யறிவிற்குத் தெரிவிக்கமாட்டாது. ஒளிபட்ட பொருள்கள் கண்ணிற் பிரதிபலி த்தும் கண்ணிந்திரிய நரம்பு கேடு றுமாயின், அப்போதும் அறிவு பொருள்களை அறியமாட்டாது. கண்ணிமை மூடிக்கொண்டிருக்குங்கால் ஒளிபட்ட பொருள்கள் பிரதிபலிக்காமையின், அப்போதும் அறிவு பொருள்களை அறியமாட்டாது. சூரியன் முதலிய வொளிப்பொருள்கள் இல்லாவிடில், அப்போதும் அறிவு பொருள்களை அறியாது. இவ்வளவுந் துணைக்கருவிகளேயொழிய, காணுதற்றொழில்பூண்ட அறிவன்று. இவ்வளவு துணைக்கருவிகளிருந்தும் காண்பா னில்லாவிடில், ஒரு பயனுமில்லை. இக்காண்பானுக்குக் கண்ணும், கண்ணின் அமைப்பும், கண்ணிந்திரிய நரம்பும், கண்ணிமை திறப்பும், ஒளியும் அத்தியாவசியகமான துணைக்கருவிகளாம். இவற்றில் ஒன்று குறையினும் பொருள்கள் புலப்படா. 'இல்லாத வொளியைக் கொடுப்பதாயின் அதுக்குக் கண்ணை மாத்திரம் அபேக்ஷிப்பானேன்' என்கிறார். கண்ணின் கண் மற்றச்சாதனங்களெல்லாம் இருப்பனவாலென்ற விடை தருகின் றாம். இல்லாத வொளியைக் கொடுக்கக் கண்ணை மாத்திரம் அபேக்ஷிக்கவில்லை. உலகிலுள்ள எல்லாப் பொருள்களையுந்தான் சூரியன் அபேக்ஷிக்கின்றான். ஒவ்வொரு பொருளும் ஒளியை யேற்றுப் பிரகாசிக்கின்றமையால், யாவுமே ஒளியை விரும்புகின்றனவென்று சொல்ல வேண்டும். ஒளிபடாத பொருள் உலகி லில்லவேயில்லை. ஆனால் அவைகளுக்குக் காண்பானான புருஷனும், கண்ணிந்தி ரிய நரம்புமில்லை; அதோடு பிரதிபலித்தற்கேற்ற அமைப்புமில்லை. இந்த வுண்மை யை யுணராமையால், பூர்வ பக்ஷியார்க்கு விபரீத வுணர்வு தோன்றுதற் கிடனாயிற் றென்க.

இதன்பேரில் சூரியனதொளியைக் கொள்ளுஞ் சத்தி கண்ணுக் கிருக் கின்றமையின், கண் ஒளியுடையதெனச் சொல்லுகின்றார். அவ்வொளியை யேற்காத பொருள் உலகில் இல்லாமையால் யாவுமே யொளிப்பொருளெனச் சொல்ல வேண்டும். உலகப்பொருளில் சில: ஒளியை வாங்கிக்கொள்வதும், சில: பின்புறமாக வூடுருவச்செய்து கொள்வதும், சில வாங்கிக்கொள்வதோடு எதிர்முகமாகச் செலுத்துவதுமா யிருக்கின்றமையின், யாவுமே ஒளியை யேற்றுக்கொள்வனவாம். அங்ஙன மிருந்தும் யாவுமே யொளியுடைப் பொருள்களாக வொளி நூலார் ஒத்துக் கொள்ளுகின் றனரில்லை. சூரியன், விளக்கு, ஜோதிவிருக்ஷம், சில மீன்கள், மின்மினி முதலிய வெகு சொற்பப்பொருள்களையே, அதாவது விரலால் எண்ணி விடத்தக்க அவ்வளவு சொற்பப்பொருள்களையே யொளியுடைப்பொருள்களாக வொத்துக்கொள்ளுகின்றார்கள். சூரியனதொளியைக்கொள்ளுஞ்சத்தி கண்ணுக்கிருக் கின்றமை காரணமாகக் கண் ஒளியுடைப்பொருளாமெனச் சொல்லும் பக்ஷத்தில், ஒன்றைக் கொள்ளுஞ் சத்தி பிறிதொன்றிற் கிருக்குமாயின், பிறிதொன்றை முன் சொன்னவொன்றாகச் சொல்லலாமோ? அங்ஙனமாயின் இது வெகு ஆக்ஷேபத்திற் கிடனாம். எண்ணெயில் நீரை வார்த்தால் ஏற்றுக்கொள்ளுஞ் சத்தி அதனிடத்து இல்லை. அந்நீரைச் சாம்பரின்கண் பெய்தால் ஏற்றுக்கொள்ளுஞ் சத்தி சாம்பரிடத் திருக்கின்றது. அதனாற் சாம்பரை நீரெனச் சொல்லலாமோ? ஸ்படிகத்தில் நீரை வார்த்தால் ஏற்றுக்கொள்ளுஞ் சத்தி அதனிடமில்லை. இரும்புப் படியில் வார்த்தால் அது ஏற்றுக்கொள்ளுகிறது. அதனால் இரும்புப்படியை நீரெனச்சொல்லாமோ? சுண்ணத்தின் அருகில் சிவப்புப் புஷ்பத்தை வைத்தால் சிவப்பு வருணத்தை யேற்றுக் கொள்ளுஞ் சத்தி சுண்ணத்தின் கண் இல்லை. ஸ்படிகத்தின் அருகில் வைத்தால் அது ஏற்றுக்கொண்டு தானுஞ் சிவப்பு வருணமாகத் தோற்றுகின்றது. இதனால் ஸ்படிகத்தின் வருணம் சிவப்பெனச் சொல்லலாமோ? இவ்வுவமானங்களால் சாம்பரையும் ஸ்படிகத்தையும் நீரென்றும் ஸ்படிகத்தைச் சிவப்பு வர்ணமென்றும் எங்கனஞ்சொல்லப்படாவோ, அங்ஙனமே கண் ஒளியுடைப் பொருளெனச் சொல்லப்படா தென் றறிக.

ஒருபொருளுக்கு இலக்கணங்கூறின், அவ்விலக்கணம் என்றும் அவ்விலக்கிய ப்பொருளில் இருக்கவேண்டும். ஒருகாலத்திலிருந்து ஒரு காலத்திலிரா விடின், அது அதன் இலக்கண மாகாது. சூரியனுக்கு ஒளி யிலக்கணம். அவ் வொளி என்றும் அவனிடமிருக்கின்றது. மின்மினிக்கும் ஒளி யிலக்கணம். அதுவும் என்றும் அதனிடத்தில் இருக்கின்றது. மின்மினியின் கண் ஒளி பகற்போது தோன்றாமைக்குக் காரணம் சூரியனது அதிக வொளியில் தனது அற்பவொளி விளங்காமை மாத்திரமே யன்றி யில்லாது போதலன்று. ஸ்படிகத்தின் இலக்கணம் வெள்ளை நிறம். அது சிவப்புப் பொருள் காரணமாகச் சிவப்புநிறமாய்த் தோற்றினும் சிவப்புநிறமாய்த் தோற்றுமக்காலத்தும் ஸ்படிகம் வெள்ளை நிறமேயாம். அதுபோலச் சூரியன் முதலிய வொளிப்பொருள் பட்டு அதுகாரணமாக வொளிதல் காணப்படினும் அக்காலத்தும் கண் ஒளியுடைப் பொருளன்று; இருட்பொருளேயாம். ஒளி நூலில் வல்ல எந்த ஐரோபியரும் கண்ணுக்கு ஒளியுண்டெனச்சொல்லவில்லை. கண்ணாடி முதலியவற்றையே யொளிப்பொருள்களாகச் சொல்லவில்லையே. ஒரு பொருளு க்கு ஒரு இலக்கணங்கூறின், அவ்விலக்கணம் அதன்கண் சுயமாயிருக்க வேண்டுமே யன்றி, பிறபொருள் அல்லது பிறபொருளின் தர்மத்தைப் பெற்று அதுகாரணமாக

விருக்கப்படாது. இருக்குமாயின், அது அதனிலக்கணமன்றென்றே சொல்ல வேண்டும். கண்ணுக்கு ஒளியிலக்கணமெனச் சொல்லின் அது பிறபொருள்களின் அதாவது சூரியன் முதலிய ஒளிப்பொருள்களின் சகாயமில்லாமலே இருக்க வேண்டும். அப்படியே சூரியன் விளக்கு மின்மினி முதலிய பொருள்கள் பிற பொருள்களின் சகாயமில்லாமலே யொளி செய்கின்றன. மின்மினி எப்படிப்பட்ட இருக்காலத்திலும் தனக்குள்ளது சிறு ஒளியாயினும் அது வரையில் அது ஒளி செய்கின்றது பாருங்கள். அப்படியே கண்ணுக்கு ஒளியிருப்பதுண்மையாயின் இருட்காலத்தில் மின்மினியைப்போல் ஒளிசெய்யலாமே இருட்காலத்திலும் மின்மினியை யறிய வேண்டுமாயின், அம்மின்மினியின் ஒளி தன்கண்ணிற் பிரதிபலிக்க, அதனாலே யன்ற அறிகின்றது.? அப்போதுங் கண்ணுக்குச் சுயமாய் ஒளி யின்றே.

ஒளியை யேற்றுக்கொள்ளுஞ் சத்தி கண்ணுக்கிருப்பதால், கண்ணையொளி யுடைப்பொருளெனச் சொல்லி, அதற்குவமானம் ஆநந்தத்தை யேற்றுக்கொள்ளுஞ் சத்தி பசுவின் கண் இருப்பதால், பசு ஆநந்தமெனச்சொல்லுகின்றா ரன்றோ? இப்படிச் சொல்வதால், மற்றொரு விதத்தில் இவரே சணப்பன் வீட்டுக்கோழிபோல விலங்கில் மாட்டிக்கொள்ளுகின்றார். அவ்வித்தையைச் சற்றுப்பாருங்கள்! இவரே ஆரம்பத்தில் 'பசு அநாதியே பாசத்தால் தடையுற்றது' என்று சொல்லி, அதற்குவமானம் 'காணுஞ் சக்தி தனக்கிருந்தும் இருள் ஆவரித்தபோது ஒரு பொருளையுங் காணமாட்டாது இருளோடிருளாய் விழித்தபடி கிடந்த கண்ணைப்போல' என்று கூறினார். இவ்வுவமா னத்தில் கண் இருளோ டிருளாயிருக்கிற தென்கின்றமையின், இருளை யேற்குஞ் சத்தி கண்ணுக் கிருக்கிறதாய்த் தெரிகிறது. இவ்வுவமானப்படி பசு பாசத்தோடு பாசமா யிருக்கிறதா யாகிறது. பூர்வபக்ஷியார் பசு பாசத்தாற் றடைபட்டதென்று சொன்னதோடு இறைவன் மாயாகாரியங்களைக் கூட்டினதாகவுஞ் சொல்லுகின்ற மையின், இறைவன் ஆநந்தத்தை யெப்படிக் கொடுக்கின்றாரோ, அப்படியே பாசத்தையும் கொடுத்தாரென்றே சொல்லவேண்டியிருக்கிறது. கண் இருளோடு சேர்ந்த போது இருளோடிருளாயும், ஒளியோடு சேர்ந்தபோது ஒளியோடு ஒளியாயும் இருப்பது போன்று, பசு பாசமான துக்கத்தோடு சேர்ந்தபோது துக்கமாயும், ஆநந்தத்தோடு சேர்ந்தபோது ஆநந்தமாயும் இருக்கின்றதா யாகின்றது.

ஞானமான ஆநந்தத்தை யேற்றுக்கொள்ளுஞ் சத்தி பசுவினிடத்தி லிருக்கிற தாகச் சொல்லி, அதுபற்றிப் பசுவுக்கு ஆநந்தம் இயற்கைக் குணமெனக் கூறின், அஞ்ஞானமான துக்கத்தை யேற்றுக்கொள்ளுஞ் சத்தியும் பசுவின்கண் இருப்பதால், அது பற்றிப் பசுவுக்குத் துக்கமும் இயற்கைக் குணமென்று சொல்லவேண்டும். இவ்வாறே சூரியனதொளியைப் பெறுவது பற்றிக் கண் ஒளியுடைப்பொருளெனச் சொல்லின், இருளைப் பெறுங் காரணத்தால் கண் இருளுடைப் பொருளென்றுஞ் சொல்லவேண்டும். இப்படிச் சொல்வதனால் கண் இருளையும், அதற்கு நேர் விரோதமான வொளியையும் இயற்கைக் குணங்களாகப் பெற்றிருக்கின்றதென்றும், அப்படியே பசு துக்கத்தையும் அதற்கு நேர் விரோதமான ஆநந்தத்தையும் இயற்கைக் குணங்களாகப்பெற் றிருக்கிறதென்றும் சித்தாந்த மாகின்றன. சிலர் உவமானத்தைச் சரியாய்ச் சொல்லி யுவமேயத்தைத் தப்பாய்ச் சொல்வார்கள். இவர் பக்கத்தினர் இரண்டையுந் தப்பாகச் சொல்லுகின்றார்கள். இவர் சொல்லும் உவமானந் தப்பெனச்

சொல்வதற்கு அதை யுவமேயமாக்கி, அதற்கு வேறு பலவுவமானங்கள் சொல்ல வேண்டியதா யிருக்கின்றது. நேர் விரோதமான இரு குணங்கள் ஒரு திரவியத்தின்க ணிராவென்பது யார்க்குஞ் சம்மதம். அங்ஙனமாக இவர்மாத்திரம் அங்ஙனங் கூறுவ தென்கொண்டோ? உவமேயத்துக்கு மாத்திரம் அங்ஙனங் கூறுகின்றனரோவென்னின், இல்லை இல்லை; உவமானத்துக்கும் அங்ஙனமே கூறுகின்றார். நிற்க; ஷை இரு குணமும் இருப்பனவாகவே யொத்துக்கொள்வோம். ஆனால் அவ்விரண்டும் ஒரே காலத்தில் இருக்கின்றனவா? வேறு வேறு காலத்தி லிருக்கின்றனவா? ஒரே காலத்தில் இருக்கின்றன வென்னின், இது பொருந்தாது. ஒரு மனிதன் சிறு வயதாயி ருந்தபோது குட்டையாகவும், பெரிய வயதானபோது நெட்டையாகவும் இருக்கிறான். ஒரே காலத்தில் குட்டையாகவும் நெட்டையாகவும் இருப்பானோ? இருளும் ஒளியும் ஒரே காலத்தில் இருக்கின்றனவா? இருளிருந்த போது ஒளி யில்லை; ஒளி யிருந்த போது இருளில்லை. இரண்டும் இருப்பனவாகச் சொல்லுவதற்கு உலகில் உவமான மாக ஒருபொருளு மில்லையாதலால், பூர்வபக்ஷியார் வாதம் பயனற்றதாய்ப் போனமை காண்க. இவ்வாதத்தால் நேர்ந்ததியாதெனின், பசுவுக்குத் துக்கம் ஆநந்தங் களான இருகுணங்களும், இயற்கையாகச் சொல்வது குற்றமா மென்பதாம்.

இதுகாறும் ஆநந்தத்தைப்பற்றி விசாரித்தாம். இனிச் சாத்துச் சித்தைப் பற்றி விசாரிப்பாம். பூர்வபக்ஷியார் “இப் பசு சத்து சித்து ஆநந்த மென்னும் இலக்கணங் களை யுடையதாயினும் (சத்தும் நின்மல சித்து மாகிய பதியைப் போல) அக்குணங் கள் விளங்குதலின்றி அனாதியே பாசத்தாற் றடையுற்றதாகி” எனக் கூறுகின்றமை யின், சத்துஞ் சித்துங்கூட விளங்குத லில்லை யென்று சொல்லவேண்டும். சத்துச் சித்தாகிய விரண்டனுள் சாத்து என்றால் உள்ளது. உள்ளது விளங்குதலின்றி அதைப் பாசம் மறைப்ப தெங்ஙனம்? ஒரு குடத்தை வஸ்திரத்தால் மூடி மறைத்தால், அக்குடம் தனக்குத்தான் மறையுமோ? சிறிய மாணிக்கக் கல்லை ஒரு பரணைக்குள் வைத்து மூடின், அது தனக்குத்தான் மறையுமோ? இவர் பக்கத்தில் பசுவும் பாசமுஞ் சத்துப் பொருள்; அதிலும் பாரமார்த்திக சத்துப் பொருள். அங்ஙனம் இரண்டும் சத்துப் பொருளா யிருக்குங்கால், ஒன்றை யொன்று எப்படி மறைக்கும்? மறைக்குமென்று சொல்லின் பிறபொருள் தன்னைப் பார்க்கவொட்டாதபடி மறைத்தலா? தனக்குத் தானே மறைவு படுதலா? பிறபொருள் பார்க்கவொட்டாது மறைத்தல் மறைத்தலா காது. நாம் ஒரு குடையைப் பிடித்துக்கொண்டால், சூரியன் நமக்குத் தோன்றாது மறைவு படுகின்றான். அப்போது குடையானது சூரியனை யறியவொட்டாதபடி தடை படுத்துகின்றது. இதனால் சூரியன் மறைவுபட்டா னென்றாவது, தடைபடுத்தப்பட்டா னென்றாவது சொல்வது கூடுமா? அப்படியே பாசம் பசுவைத் தடைபடுத்தியது, அல்லது மறைவு படுத்தியது என்று சொன்னால், பசு தனது சொரூபம் தனக்கு விளங்குதலின்றி மறைவு படுத்தப்பட்டதென்றாவது, தடை படுத்தப்பட்ட தென்றா வது சொல்வது கூடுமா? பாசம் தடை படுத்தியதென்று சொல்லும் சொல்லின் பொருள் விளங்கவில்லை. அது வெறுஞ் சொல்லாயிருக்கின்றதே யன்றி அதற்குப் பொருளைக் காணோம். வழியே போகிற சாத்தனொருவனைக் கொற்றனென்பவன் தடைபடுத்துவானாயின், சாத்தன் இல்லாமற் போவானோ? சாத்தன் தன்மைதான் இல்லாது போமோ! இப்படியே பசுவைப் பாசம் தடைபடுத்தியதென்றால், பசுவி னிருத்தலுக்கு அழிவுண்டோ! பசுத்தன்மைக்குத்தான் அழிவுண்டோ! பசுவி னிருத்த லுக்கு அழிவுண்டானால் அது இல்லாத்தன்மையைப் பெற்றிருக்க வேண்டும்.

இல்லாத்தன்மையாவது பசு இல்லாமையேயாம். பசு இல்லாமற்போனால், பந்தத்தில் துக்கத்தையும், முத்தியில் சுகத்தையும் அடைதற்கு முதலே யில்லையென்று சொல்லவேண்டும், முதலே இல்லாமற் போனால் பந்தமு மில்லை, முத்தியு மில்லை யெனச் சொல்ல யாது தடை? அப்போது பசுவைப் பாசம் தடை செய்தது என்பது வெற்றுரை யாகாது வாய்மை யுரையாமோ?

சத்து, சித்து, ஆநந்தமாகிய முக்குணங்களில் பசுவுக்குச் சிவன் ஆநந்தத்தை மாத்திரங் கொடுத்தானென்று சொல்லப்படாது; கூடச் சத்தையுஞ் சித்தையும் கொடுத்தானென்றே சொல்லவேண்டும். விளக்கின்கண் இருத்தல், விளங்குதல், உஷ்ணங்களாகிய மூன்றும் எப்படியோ, அப்படியே பசுவின் கண் சத்துச் சித்து ஆநந்தமாம். விளக்குக்கு இருத்தலாதிகள் சொருப குணங்கள். அவற்றி லொரு குண மாத்திரங் கொடுக்கப்பட்டது, மற்றவை கொடுக்கப்படவில்லை யெனச் சொல்லப் படாது; சொரூபகுணங்களான இருத்தல், விளங்குதல், உஷ்ணங்களான மூன்றும் சேர்ந்தே விளக்காயிருக்கின்றமையா னென்க. அங்ஙனமே இவர் கூறுகின்ற சச்சிதானந்தம் பசுவுக்குச் சொரூப குணங்களா யிருக்கின்றன. இம்மூன்று குணங்களுஞ் சேர்த்தே பசு வாகும். ஆதலால் சிவம் அவற்றில் ஒன்றைக் கொடுத்தது, மற்றவைகளைக் கொடுக்கவில்லை யென்று சொல்லப்படாது; ஏனெனில் பசுவின் கணுள்ள இருத்தல், அறிவு, இன்பமாகிய மூன்றில் ஒன்றைப் பிரித்த லாகாத காரியமாதலானென்க. இப்படியே உவமானமான விளக்கின் கண் இருத்தல், விளங்குதல், உஷ்ணமாகிய இவற்றில் ஒன்றைப் பிரித்தலாகாத காரிய மென்பது யாவருக்கும் அநுபவமா மென்க. எங்கே இன்ப முண்டோ, அங்கே யறிவுண்டு, அறிவில்லா விடத்தில் இன்ப மிராது. அறிவற்ற கல்லினிடத்து இன்பமிருக்கிறதா? இன்ப மிருக்குமா? ஆதலால், இன்ப மிருக்கிற விடத்தில்? அறிவு இருந்தே தீரவேண்டும். அதனோடு அறிவு இருக்கிற விடத்தில் இருத்தல் அதாவது சத்துத் தன்மை அவசிய மிருக்கவே வேண்டும். ஒரு பொரு ளிருந்துதானே அதன்கண் அறிவு இருக்கவேண்டும். பொருளில்லா விடத்தில் அறிவு எப்படியிருக்கும்? மலடி மகன் இல்லவே யில்லை. அப்படிப்பட்ட அசத்தாவானிடத்தில் அறிவு இருக்குமா? இதனால் ஆநந்தமும் சித்தும் சத்தும் பிரியாக் குணங்களென்றும், அவை யொரு பொருளின் கண் சொரூபகுணங்களென்றும் ஏற்பட்டன. அங்ஙனமாகச் சிவன் ஆநந்தத்தை மாத்திரம் கொடுத்தானென்றும், சத்தையுஞ் சித்தையுங் கொடுக்கவில்லை யென்றும் சொல்லப்படா. கொடுத்தானென்றால், மூன்றையுங் கொடுத்தானெனச் சொல்லவேண்டும்; இல்லையென்றால், மூன்றையுங் கொடுக்கவில்லை யென்று சொல்லவேண்டும். பூர்வபக்ஷியார் சிவன் கொடுத்தானென்று சொல்லுகின்றமையான், மூன்றையுங் கொடுத்தா னென்றே சொல்ல வேண்டும். இனிச் சத்து விஷயத்தைப்பற்றித் தனியே ஆராய்வாம்.

சிவன் இருந்த சத்தைக் கொடுத்தானா? இல்லாத சத்தைக் கொடுத்தானா? இருந்த சத்தைக் கொடுத்தானென்னில், உள்ள சத்துத் தன்மையை யொருவர் கொடுப்பதென்னை? ஒன்று பெறுவ தென்னை? மலை சத்துத் தன்மையை அதாவது உளதாந்தன்மையை யுடைத்தாயிருக்கின்றது. அவ்வுளதாந் தன்மையை யொருவன் எப்படிக் கொடுப்பான்? அம்மலை யெப்படிப்பெறும்? உளதாந் தன்மையை யாருங் கொடாவிடில், அது இலதாந் தன்மையைப் பெறுமோ? இலதாந் தன்மையை

அதாவது அசத்துத் தன்மையைப் பெற்றிருப்பதாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் இலதாந் தன்மையுள்ள பசுவை யுளதாந் தன்மையாகச் செய்தல் கூடுமா? இலது உளதா மேல், உளதும் இலதாமே. இதன்படி அசத்தாய் மலடிமகன் சத்தாய சிவனும், சத்தாய சிவன் அசத்தாய மலடி மகனும் ஆவார்க ளன்றோ?

இனிப் பாசம் பசுவை மறைக்கின்றதா? பசு பாசத்தை மறைக்கின்றதா? இவர் பக்ஷம் பாசம் பசுவை மறைக்கின்ற தென்பது. அதைமாற்றிப் பாசத்தைப் பசு மறைக்கின்றதென்று என் சொல்லப்படாது? ஏ. என்னும் பொருளொன்று, பி. என்னும் பொரு ளொன்று. இவ்விரண்டில் ஏ. என்னும் பொருளைப் பி. என்னும் பொருள் மறைத்ததென்றால், அப்படியே பி. என்னும் பொருள் ஏ. என்னும் பொருளை மறைத்ததாய் ஏன் சொல்லப்படாது?

இவர் பக்ஷத்தில் உயிர்ப்பொருளும் வியாபகம், பாசப்பொருளும் வியாபகம். அங்ஙனமாக ஒன்றை யொன்று எப்படி மறைக்கும்? அதிலும் அநாதியே மறைத் ததென்பது கூடுமா? அப்படி ஒன்றை யொன்று மறைக்கின்றதாக வொத்துக் கொள்ளி னும் அது. கண்ட அவ்வியாபகப் பொருள்களில் வாய்க்குமேயன்றி, அகண்ட வியாபகப் பொருளில் வாய்க்குமா?

இனி இவர் பக்கத்து ஔபசிலேஷிக வியாபகத்தை வைத்தும் பார்ப்போம். இதற்கு இவர் பக்கத்தினர் கூறும் திருட்டாந்தம் எள்ளி னெய், எள்ளில் பிண்ணாக்கு நெய் ஆகவிரண்டு பொருள்க ளிருக்கின்றன. இவற்றில் பிண்ணாக்கு நெய்யை மறைக்கின்றதா? நெய் பிண்ணாக்கை மறைக்கின்றதா? இவ்விரண்டி லொன்றனை மற்றொன்று மறைக்கின்றதாகச் சொல்லப்படாது. ஒன்று மற்றொன்றை மறைக்கின் றதாகச் சொல்வோ மாயின், மற்றொன்று ஒன்றை மறைக்கின்றதாகவுஞ் சொல்ல லாம். இங்ஙனமே பசு பாசத்தை மறைக்கின்றதென்னின், பாசமும் பசுவை மறைக்கின்றதாகச் சொல்லலாம். சிதம்பரத்தில் நடராஜர் ஆலயத்தின் கிழக்குக் கோபுர வாயிற் படியிலிருந்து பார்த்தால் மேற்குக் கோபுரம் தெரிய வில்லை; அங்ஙனமே மேற்குக் கோபுரவாயிற் படியிலிருந்து பார்த்தால் கிழக்குக் கோபுரந் தெரியவில்லை. இங்ஙனமாயின் ஒன்றை யொன்று மறைத்ததாகச் சொல்லலாமோ? இவ்வளவு ஆசங்கைக் கிடமாயிருப்பதால் பசுவைப் பாசம் மறைத்ததென்றாவது தடைபடுத்திய தென்றாவது கூறுவது பொருந்தாதென் றறிக.

இனிப் பசுவின் சித்துத் தர்மத்தைப் பாசம் மறைத்ததென்பதையும் தனியே பார்ப்போம். இவர் கூறும் வண்ணம் பசு சித்து, பாசம் ஜடம்., சித்து ஞானமயம், பாசம் அஞ்ஞானமயம். அங்ஙனமாக ஞானத்தை யஞ்ஞானம் மறைத்தலெங் ஙனமாம்? ஞானம் ஒளியைப் போன்றது; அஞ்ஞானம் இருளைப்போன்றது. ஒளியை இருள் மறைக்குமா? ஒளியை இருள் மறைக் குமாயின், ஞானத்தை அஞ்ஞானம் மறைக்கலாம். எவ்வளவு இருள் இருந்தாலும் அற்பவிளக்கைக் கண்டால் இருந்த விடம் தெரியாது ஓடி மறைவது சகஜமாயிருக்க, அப்படிப்பட்ட இருள் ஒளியை மறைப்பதென்றால் ஒவ்வுமா? மின்மினியின் ஒளி யெவ்வளவு அற்பம்? அந்த வொளிமுன்னாவது இருள் தலைகாட்டுகின்றதா? மலைபோன்ற இருளையே அணு போன்றவொளி தலை காட்டாது ஓடச்செய்வதாயிருக்க, இவர் பக்ஷப்படி

வியாபகமான உயிரினது ஞானத்தை வியாபகமான பாச அஞ்ஞானம் மறைக்குமென எங்ஙனங் கூறலாம்?

'சுஜாதீயகுணம் ஆன்மாவினிடத்தி லுளதென்பது வெளிப்படை என்பதனால் சிவமும் பசுவும் ஒரு ஜாதி சென் ராகன் றன. மரத்துக்கு மரஞ்சுஜாதி; மாமரத்திற்கு மாமரஞ் சுஜாதி; மனிதனுக்கு மனிதன் சுஜாதி. ஒன்றின்றன்மை மற்றொன்றுக் கிருக்குமாயின் இரண்டுஞ் சுஜாதிப்பொருள்களாம். அங்ஙனமே சிவத்துக்குள்ள சத்துச் சித்து ஆனந்தங்கள் இவர் கூறுமாறு பசுவினிடத்தில் இருப்பதால் சிவத்துக் குப் பசு சுஜாதியாம். சிவத்துக்குப் பசு சுஜாதியாகிறபோது, பசுவுக்குஞ் சிவம் சுஜாதி யாகலாம். இரண்டு மாமரங்களில் ஒன்றுக்கு மற்றொன்று சுஜாதியென்றால், மற்றொன்றுக்கு ஒன்று சுஜாதி யாகலா மன்றோ?

ஆனால், இதன் பேரில் 'ஈண்டு ஆநந்தமென்பது உயிர் பாசத்தடை நீங்கிய வழித் தனது அறிவு இச்சை செயல்கள் இறைவனது இச்சா ஞானக்கிரியைக ளோடொப்ப வியாபித்து அனன்னியமாய் விளங்கப்பெறு மென்பதேயன்றி வேறன்று' என்கிறார். இதனால் பாசத்தடை நீங்கிய போதுதான் சிவத்துக்குப் பசு சுஜாதீய குணமாகின்றதாய் விளங்குகின்றது. இதற்குவமானம் "கண்ணொளிக்குக் கதிரொளி வியஞ்சகமாயவாறுபோல உயிரினது சத்துச் சித்து ஆனந்த குணங்கள் இயங்குதற்குச் சத்தி வியஞ்சகமாம். கதிரொளிஒ யாகிய வியஞ்சகத்தால் விளங்கிக் காணுங் கண்ணைநோக்கிச் 'சூரியன் ஒளிகொடுக்க இக்கண் காணுகின்றது' என்று கூறுதல் வழு வாகாதவாறு போல சிவசத்தி கொடுக்க வுயிர் கொள்ளுகின்றதும் என்பதும் விரோதமன்றென்க" என்கிறார். கண்ணுக்கு இல்லாதவொளியை யுண்டெனக் கற்பித்துக்கொண்டு, அந்தத் தப்புவுமானத்தை யுவமேயத்துக் காட்டுகின்றமையின், உவமேயமுந் தப்பாய் அது காரணமாகப் பசுவுக்கு ஆநந்தமுண்டென்பதுந் தப்பாய் முடிகின்றது. உள்ள இயற்கைக்குணம் விளங்குவதற்குப் பிறிதொரு துணைப்பொருள் அநாவசியகம். மகாவித்துவானா யுள்ள வொருவனது வித்வத்தன்மை விளங்குதற்கு அவனைப்போல மற்றொரு வித்துவானது சம்பாஷணை துணைக்கருவி யாவதுபோல, பசுவினது இயற்கை ஆநந்தம் விளங்குதற்குச் சிவம் துணைக் கருவியாயிருக்கின்றதென்னின், முதல்வித்துவானது வித்துவத்தன்மை பிறரறிந்துகொள்வதற்கு மற்றொரு வித்துவான் ஆவசியகமேயன்றி, தனது வித்துவத்தன்மை தன்னிடத்தில் விளங்குத ற்கு மற்றொருவித்துவான் ஆவசியகமின்றே! வித்துவானது இயற்கை வித்துவத் தன்மை வித்துவானிடத்திலிராத கால மொன் றில்லை; என்றுமே யிருக்கின்றது. இவ்வணமே இவர் கூறும் பசுவினது இயற்கை யாநந்தம் பசுவினிடத்தி லியற்கையாய் விளங்குதற்குச் சிவம் துணைக்கருவியாய் இருக்கு மென்பது பொருந்தாத வாக்கியமா மென்றறிக.

பாசத்தடை நீங்கியபோது ஆநந்தம் வியாபிக்கும் என்பதனால் பாசத் தடை யுற்றபோது ஆநந்தம் ஏகதேசமா யிருந்தது என்றாகின்றது. ஒரு காலத்தில் ஏகதேசமாயிருந்த ஆநந்தம் மற்றொருகாலத்தில் எப்படி வியாபகமாகும்? ஏகதேசமாயிருந்தது வியாபகமாதலும், வியாபகமாயிருந்தது ஏக தேசமாதலும் கூடா. இது அநுபவ விரோதம். அணு எகதேசம்; அது வியாபகமாமா? ஆகாயம்

வியாபகம்; அது ஏகதேசமாமா? ஏகதேசம், வியாபகமாகிய இரண்டும் எதிர் மறைக் குணங்கள்; அன்றி இயற்கைச் சொரூப குணங்கள். அவை யெப்படி யொன்றன்க ணிருக்கும்?

இதன்பேரில் மற்றொரு ஆக்ஷேப முண்டாகின்றது. அது உயிர். ஏகதேசமா யிருந்து அதனாநந்தம் வியாபகமா? வியாபகமாயிருந்து அதன் ஆநந்தம் வியாபகமா? பசு ஏகதேசமாயிருந்து அதன் ஆநந்தம் வியாபகமென்னின், பொருள் ஏகதேசமா யிருந்து அதனாநந்தம் வியாபகமா மென்பது பொருந்தாது; பொருள் அளவுக் கேற்கவே அதன் குணமு மிருக்கு மாதலா லென்க. சூரியன் ஏகதேசப் பொருளாயிருந்து அதன் ஒளி வியாபகப் படவில்லையா வென்னின், சூரியன் அல்லது சூரியனதொளி யெங்கும் வியாபகமா யில்லை. எங்கும் நிறைந்துள்ள ஈதர் (Ether) என்னும் ஓர்வித நுண் அணுக்களின் சலனமே எங்குமுள்ள வொளியாகும். ஆனால் அவ்வீதரினது சலனம் சூரியன் காரணமாக வுண்டாகின்றது. அவ்வளவே யன்றி எங்குமுள்ள வொளி சூரியனதொளியன்று; வாயுவின் சலனத்தாலுண்டாகும் ஒலி: பொருள்களின் காரணமா யுண்டாவதுபோ லென்க.

இனி உயிர் வியாபகமா யிருந்து அதன் ஆநந்தமும் வியாபகமா மென்னின், அங்ஙனமேல் வியாபக வுயிருக்கு வியாபக ஆநந்தம் இயற்கைக் குணமா? செயற் கைக்குணமா? இயற்கைக் குணமென்றே சொல்லவேண்டும்; செயற்கைக்குண மென்று சொல்லின், ஆநந்தம் பசுவினிடத்தில் இல்லாமற் போமாதலா லென்க. இது விஷயமாக முன்னர் நன்கு விளக்கியிருக்கின்றாம். வியாபக ஆநந்தம் இயற்கைக் குண மாங்கால் அவ்வாநந்தம் ஏகதேசப்படுதல் கூடாது. கூடாதாக, பூர்வபக்ஷியார் ‘உயிர் பாசத்தடை நீங்கியவழி .... வியாபித்து' எனக் கூறுவதென்னோ? பாசத்தடை நீங்கியபோது வியாபிக்கும் என்றதனால், பாசத்தடை நீங்காதபோது ஏகதேசப்படுவதா யாகின்றதன்றா?

கண்ணொளி யுவமானத்தில் இன்னொரு தோஷ முண்டு. அஃது வருமாறு காண்க. இவர், பசு சத்துச் சித்து ஆனந்தமுடையதெனச் சொல்வதாலும், அவற்றில் எடுத்துக்கொண்ட விஷயத்திற் கேற்க ஆநந்தம் பாசத்தால் தடையற்றதென இறந்தகாலத்திற் கூறுதலாலும், பாசத்தாற் றடையுறுதற்கு முன்னரும், பாசத்தடை நீங்கிய பின்னரும் அப்பசு ஆநந்த முடையதெனப் பெற்றாம். இதனால் பசு முன்னும் ஆநந்த ரூபம்; பின்னும் ஆநந்த ரூபம்; இடையில் மாத்திரம் ஆநந்தரூபமன்று. இதனால் பசு: முன் பின் ஆகிய விரண்டு காலங்களிலும் ஆநந்தரூபமாயிருந்து, ஒருகாலத்தில் அதாவது இடைநின்ற காலத்தில் மாத்திரம் துக்கரூபமா யிருந்ததென் றாகின்றது. இவ்வுவமேயத்துக் கிணங்கக் கண்ணொளி யுவமானம் பொருந்தினதா யில்லை. கண்ணுக்கு ஒளி சூரிய னுதித்தபோது மாத்திரமுண்டு; சூரிய னில்லாத போது இல்லை. கண் சூரியன் உதிப்பதற்குமுன்னும் இருள்; தோன்றிய சூரியன் மறைந்த பிறகும் இருள். இவ்விரண்டு காலங்களில் கண் இருளாக, சூரிய னுதித்த போது மாத்திரம் ஒளியா யிருக்கின்றது. உவமேயத்தில் பசு இரண்டுகாலங்களில் ஆநந்தமும், ஒரு காலத்தில் துக்கமுமாம். கண்ணோ இரண்டு காலங்களில் இருளும், ஒருகாலத்தில் ஒளியுமாம். ஆதலால் கணொளி யுவமானம் பசு விஷய

த்தில் ஏற்காதென்க. இன்னும் இதன்விரிவு ப்ரம்மவித்யா பத்திரிகையில் த்வைதாத் வைத வாதத்தில் வரையப்பட்டிருக்கின்றமையின் அதனை ஆங்குக் கண்டு தேறுக.

சந்தேகியார்: தம் சந்தேகத்தை விளக்கிக்காட்டி, தம் சந்தேகத்தை விளக்கு மாறு, "இதை யன்றி வேறு உபமானமிருந்தால் அறிவுடையோர் வெளிப்படுத்தல் வேண்டும்" என்றார். அதற்கு இப்பூர்வபக்ஷியார் கூறும் உத்தரம் இது: - "நாம் வேறு உவமானந் தேட ஆவசியக மில்லை. இனி யுவமைகள் யாவும் தூலாருந்ததி நயம் பற்றி யுணர்ந்த ஏகதேச யுவமைகளே யாகலின், சாவதானமாய்ச் சிந்தித்துத் தக்கோரை யடுத்து மெய்நிலை தெரிந்து கோடற் பாற்று" என்பதாம்.

உவமானம் ஏகதேசமென்பது யாவருமுணர்ந்த விஷயமே. ஆனால் அந்த ஏகதேச வுவமானமே யுவமேயத்திற்குப் பொருத்த மில்லாவிடில் ஒப்புக் கொள்ளப் படுமா? உவமேயத்துக்கிணங்க வுவமானஞ் சொல்லாமை காரணமாக, எதிர்வாதிகள் பொருத்தமில்லாமையைக் காட்டி நியாயநெறியேநின்று மறுத்தால், அப்போதும் 'உவமைகள்' யாவும் தூலாருந்ததி நயம்பற்றி யுணர்ந்த ஏகதேசவுவமைகள்' எனச்சொல்லித் தப்பவழிதேடுவது நியாயந்தானோ! மேகம் போல் கூந்தலென்றால், இதில் கருமை நிறம் உவமானம். மற்றப்படி மேகத்திலுள்ள நீர், இடி, மின்னல், ஆகாயத்தில் இருத்தல் முதலியன வுவமான மாகா. மேகத்தில் அனேக குணங்களிருந்தாலும் கூந்தலுக்கு எடுக்கப்பட்ட வுவமானம் கருமைநிற மொன்றே யாம். அவ்வொன்றைமாத்திர மெடுப்பது ஏகதேச வவமானமெனச் சொல்லப் படுகின்றது. அவ்வேகதேச வுவமானமு மில்லாவிடில் அது உவமானமாகுமா? கூந்தலின் கருமைக்கு உவமானங் கூறவெழுந்து அதற்குப் பவழத்தை யுவமானமாக க்கூறின், அது பொருந்துமா? அது ஏகதேச வுவமானந்தானாகுமா? இப்படியே இவர் பசு இயற்கையில் சச்சிதானந்தமுடையதெனக் கூறி, அதற்குக் கண்ணை யுவமானமாகக் கூறுகின்றார். உவமேயத்துக் கியையக் கண்ணுக் கொளி யில்லையெனக் காட்டிவிடோம். காட்டிவிட்டமையின், ஏகதேச வுவமானமும் இல்லாமற் போயிற்று. உவமானமென வாயினாற் சொல்லிவிட்டு, உவமேயத்திற் கியைய உவமானத்தைப்பொருத்திக்காட்டாவிடில் ஏகதேச வுவமானமு மில்லை யெனச் சொல்லத்தானே வேண்டும். ஏகதேச வுவமானத்தையும் பொருத்திக் காட்டாம விருந்திவிட்டு, அந்தத்தோஷத்தை யெல்லாம் அணு அணுவாய்ப் பிரித்துக் காட்டுவோரை யிகழ்ந்து வாயடி கையடி யடித்து, "உவமானம் ஏகதேசம், உவமானம் ஏகதேசம்" என வெற்றுரையால் கூக்குரலிட்டால் எதிர்வாதிகள் அஞ்சிப் போவார்க ளோ?

இதுவரையில் ஏதோ வெகு நியாயங்களைச் சொல்லி விட்டதுபோ லெண்ணி, "இன்னு மிதன் கட்படு மியல்பெல்லாம் விரித்தாற் பெருகும்" என்றார். இன்னும் விரித்தால் விரிந்தது தான் அதிகமாக விரியும். விரியுங் கால் அதன் மறுப்பும் அதற்குத் தக்கவாறு கடல்போல் விரிந்தோடும். இப்போது பூர்வபக்ஷியார் விரித்த வரையில் நாமும் விரித்தோம்; அவர் இன்னும் விரிக்கும்போது நாமும் அதை யொட்டி அதிகமாக விரிப்போம்.

பசு சச்சிதானந்த முடையதா?

பின்னர்ச் “சித்தாந்த நூல்களை ஆசிரியன் முகத்தாலன்றித் தமது மதி நுட்பத்தால் ஆராயப்புகுவோர் மெய்ப்பொரு ளுணராரென்பது ஒருதலை” என்கிறார். யார் நியாயத்தால் இவர் கொள்கையினை மறுக்கின்றனரோ, அவர், சித்தாந்த நூல்களைத் தாமே யாராய்ந்தவர்; நியாயமின்றிக் கண்ணை மூடிக்கொண்டு, இவர் கொள்கையினை மெய்மெய்யென நம்புபவர் : சித்தாந்த நூல்களை ஆசிரியன் மாட்டு உபதேச நெறியால் உணர்ந்தவர். இவர், இவரதாசிரியரை யேதேனு மொருகாலத்தில் தமக்குத்தோன்றிய ஆசங்கைகளை நியாயத்துக்கேற்கக் கேட்டிருப்பார். அவர் அவற்றினுக்கு உத்தரஞ்சொல்ல முடியாமலும் போயிருப்பார். அதன் பேரில் ஒரு சூழ்ச்சி செய்து, இவர், கூறியவண்ணம் 'சித்தாந்த நூல்களை ஆசிரியன் முகத்தாலன் றித் தமது மதி நுட்பத்தால் ஆராயப்புகுவோர் மெய்ப்பொரு ளுணரார்" என உபதேசித் திருப்பார். அதை யப்படியே மறவாமல் ஞாபகத்தில் வைத்துக்கொண்டு இச்சமயத் திற் சந்தேகியார்க்கு உபதேசித்துவிட்டார். கிறிஸ்துமதக் குருக்களான பாதிரிகளை இந்துக்கள் தத்துவ விஷயமாய்க் கேள்வி கேட்கும்போது, "உன் மனதில் பசாசான சாத்தான் குடிகொண்டிருக்கிறான்; அதனாலே தான் கடவுள் வாக்கியத்துக்கு விரோத மான கேள்வி கேட்கின்றாய்” எனூ சொல்வ துண்டு. அப்படியே இவருஞ் சொல்லு கின்றார் போலும்!

இதுநிற்க; உலகில் சமயங்கள் பல வுள. அவை யொன்றுக் கொன்று மாறான வையென நாம் சொல்ல வேண்டுவதில்லை. அவற்றில் உண்மையான சமயம் எது? உண்மை யல்லாத சமயம் எது? என ஆராய்தல் எதனால்? நியாயத்தாலன்றா? ஒருவன் நியாயத்தா லாராய்ந்து தனக்குத் தோன்றிய ஆசங்கைகளைச் செய்வானா யின், அவனைத் தன் மதி நுட்பத்தால் ஆராய்வோனென்றும், அவன் மெய்ப்பொரு ளுணராதவனென்றும் அவனை யிகழலாமோ? ஆசங்கைகட்குச் சரியாய்ச் சமாதா னஞ் சொல்பவர் இவ்விதமாய்ச் சொல்வார்களா? இனியேனும் பூர்வபக்ஷியார் இப்படிப்பட்ட நியாயவிருத்தமான சொற்களைச்சொல்லா திருப்பாராக.

அதே "விஜயத்துவஜ” பத்திரிகையில் அதற்கடுத்த விடத்திலேயே ஸ்ரீ சி. செந்திநாதையரவர்கள் “பெருஞ் சந்தேக நிவாரணம்” என நாமங் கொடுத்து, ஷை ஓர் சந்தேகியார்க்கே பதில் விடுத்திருக்கின்றனர். அது வெங்கடரமணதாஸர் எழுதியத ற்கு மாறுபடுகின்றது.

அது வருமாறு: -

“இரதமே (இனிமையே) வடிவாயுள்ள சர்க்கரை நாவுக்கு இரத்தத்தைப் "பயப்பதன்றிச் சர்க்கரைதான் அந்த நாவைப்போல இரதத்தைக் கொள்ளுமாறில்லை; இதனால் இரதம் நாவாவதும் நா இரதமாவதும் இல்லையேனும், அந்த இரதமே வடிவாய் நாவானது'அவ்விரதத் தழுந்தி யது தானாமாறு போல, பரமேசுகமே (பரமா னந்தமே) சொரூபமாயுள்ள சிவம் ஆன்மாவுக்குப் பரமசுகத்தைப் பயப்பதன்றிப் (பேறாகிய) சிவம் தான் அந்தப் (பொறுவானாகிய) ஆன்மாவைப்போல பரமசுகத்தைக் கொள்ளுமா றில்லை. இதனால் பரமசுகம் ஆன்மாவாவதும், ஆன்வா பரமசுகமாவ தும் இல்லையேனும்" பரமசுகமே வடிவாய் ஆன்மாவானது அப்பரம சுகத்தி லழுந்தி யதுதானாம் என்னும் உண்மையினால்"

என்பது.

இவ்வாக்கியத்தினால் ஆன்மாவாகிய பசுவுக்கு ஆனந்த மில்லையென்றும், சிவன் கொடுக்கின்றா னென்றும், சிவன் கொடுப்பானே யன்றிப் பசவைப் போல் கொள்ள மாட்டானென்றும், பசுவுக்கு ஆநந்த மில்லையேனும் சிவன் கொடுக்கும் ஆநந்தமே தானாய்ப் பசு இருக்குமென்றும் சித்தாந்தமாகின்றன; அன்றி 'ஆனந்தமே சொரூபமாயுள்ள சிவன்' என்பதனால் பசுவுக்கு ஆநந்தஞ் சொரூப மின்றெனவுஞ் சித்தாந்தமாகின்றது. பசுவுக்கு ஆநந்தஞ் சொரூப குணமன்றென்பதனால் கற்பிக்குண மென்றே சொல்லவேண்டியதாகின்றது. அத்துடனே ஆநந்தத்தைக் கொடுக்கின்றா னென்றதனால், கொடுக்கிற வரையில், பசு ஆநந்தத்தைக் கற்பிதமாகவும் பெறுத லில்லையென்று சொல்லவேண்டியதாகின்றது. பெறுதல் இல்லையேல், அப்போது 'பசு எப்படியிருந்தது' என்னும் வினாத்தோன்றும். அதற்கு விடை: ஆநந்தத்துக்கு எதிர்மறையான துக்கமாயிருந்தது எனச் சொல்லாவிடில், தப்ப வேறுமார்க்க மில்லை. அந்தத் துக்கம் சொரூபகுணமா? கற்பிதகுணமா? என விசாரித்தவழி, சொரூபகுணமாயின், 'ஆன்மாவானது பரமசுகத்திலழுந்தி அது தானாம்' எனச் செந்திநாதையர் கூறுங் கூற்றுக் கூற்றாக முடியும். அது தானாகிற விஷயத்தை யின்னும் சற்று ஊன்றிப் பார்ப்போம். அது தானாகிறபோது தனது சொரூப துக்க குணத்தை விட்டுவிட்டதா? இல்லையா? விட்டு விட்டதென்னின், சொரூபகுணம் குணியைவிட்டு நீங்காதே. நீங்குவது கற்பிதகுண மன்றிச் சொரூபகுண மன்றே. நீங்குவதாகவே வைத்துக்கொள்வோம். நீங்கி யெங்கே போயிற்று? ஒருபொருளை நோக்கிப் போகிறபோது, அந்தப் பொருள் அதற்குமுன் என்ன குணமா யிருந்தது? அந்தக் குணம் அதை விட்டுப் பிரியவும், இந்தத் துக்கம் போய்ச் சேரவும் இடங் கொடுக்குமானால், அந்தப் பொருளுக்குள்ள சொரூபகுணமும் பிரியுமே. பிரிந்து அது மற்றொருபொருளை நாடிச் செல்லுமே. இவ்வாறு செல்லச் செல்ல முடிவின்மை யென்னும் அநவஸ்தா தோஷம் எய்துமாகலின், அது பொருந்தாது. சொரூபகுணத் தைவிட வில்லையென்னின், விடாதபோது துக்கமாகத்தானே யிருக்கவேண்டும். துக்கமாயிருக்கிறபோது, சிவன் தரும் பரமசுகத்தை யெப்படி யேற்றுக்கொள்ளும்? துக்கம் சொரூபகுணமாகிறபோது அந்தத் துக்கத்தில் சுகம் எப்படித்தங்கும்? இவை ஒன்றுக்கொன்று நேர் விருத்தங்களாயினவே.இது இருளும் ஒளியும் ஒரு குணியின் கண் இருத்தல் போலன்றா? ஆதலால் பசுவின்கண் துக்கமும் சுகமுமிராவென வறிக. பரமசுகத்திலழுந்தி அது தானாம் என்றதில் அது தானாவ தெங்ஙனம்? அது என்பது சுகம்; தான் என்பது துக்கம். துக்கம் சுகமாவது கூடுமா? துக்கஞ் சுகமாகு மேல் சுகமுந் துக்கமாகுமே. அப்போது சுகசொரூபமுள்ள சிவனும் பசுவினது துக்கமாகக் கூடுமே; பசுவினது சொரூபகுணமான துக்கம் ஒருபோது நீங்குமானால், சிவனது சொரூபகுணமான சுகமும் ஒரு போது நீங்குமே.

தான் அதுவாதல் என்பதனால் ஒன்று மற்றொன்றாகின்றது. அதாவது ஒரு பொருள் மற்றொரு பொருளாகின்ற தென்றாகிறது. ஒன்று மற்றொன்றாகிறதானால் ஒன்று கெட்டு மற்றொன்றாகின்றதா? ஒன்று கெடாமல் மற்றொன்றாகின்றதா? ஒன்று கெட்டாகிறதானால், ஒன்றே யில்லாமற் போகின்றது. அரும்பு பூவாகவும், பூ பிஞ்சாகவும், பிஞ்சு காயாகவும், காய் பழமாகவும், வித்து விருக்ஷமாகவும் ஆகுங்கால், அரும்பு முதலியன கெட்டே, பூ முதலியன ஆகின்றன. இதுபோலப் பசு

கெட்டே சிவமாக வேண்டும். "பசு கெட மாட்டாது, பசுவின் கணுள்ள துக்கமாத்திரங் கெட்டுச் சிவத்தி னாநந்தமாகு" மெனின், இது பொருந்தாது; ஏனென்னின் சொரூப குணங் கெட்டுப் பொருளிரா தாதலா லென்க. அரும்பு பூவாகிறபோது, அரும்பு இருந்தபடியே யிருந்து அரும்புத் தன்மை மாத்திரம் கெடுகிறதா? இல்லையே. அரும்புத்தன்மை கெடுகிறபோது அரும்பு என்னும் பொருள் கூடவன்றா இல்லாமற் போகிறது? இப்படியே பூ பிஞ்சாகிறபோதும், பிஞ்சு காயாகிறபோதும், காய் பழமாகிற போதும் பூத்தன்மை, பிஞ்சுத்தன்மை, காய்த்தன்மையான குணங்கள் கெடுவதோடு; பூ, பிஞ்சு, காய் என்னும் குணிப்பொருள்களு மன்றோ இல்லாமற் போகின்றன? விளக்கின் சொரூப குணமான வொளிகெட்டு விளக்கென்னும் பொருளிருக்குமா? இராதன்றோ? இதுபோன்று, சொரூபகுணமான துக்கம் கெட்டு அல்லது போய்ப் பசு என்னும் பொருளிராதென் றறிக.

ஒன்று கெடாது மற்றொன்று ஆகின்றதென்னின், ஒன்று ஒன்றாகவே யிருக்கு மாயின், மற்றொன்கு தலென்பது சொல்லளவேயாம்; பொருளளவன்று. அரும்பு அரும்பாகவும், பூ பூவாகவும், பிஞ்சு பிஞ்சாகவும், காய் காயாகவும் இருந்து; அரும்பு பூவாகவும், பூ பிஞ்சாகவும், பிஞ்சு காயாகவும், காய் பழமாகவும் ஆதலின்றாகலி னென்க. இங்ஙனமே பசு துக்கத்தோடேயிருந்து, சிவத்தினானந்தமாத லின்றென் றறிக; இன்றாமாகவே, பசு சிவமாதலு மின்றாமென்றறிக.ஆகுமென்று சொல்வது வெறுஞ் சொல்லேயன்றி உண்மையன்று. இரண்டு சத்துப்பொருள்களில் ஒன்று பிறிதொன்றா மென்பது எவ்வாற்றானும் பொருந்தாதென் றறிக.

இனி மண் கடமாயிற்று, நூல் ஆடையாயிற்று என்பனபோல், பசு சிவமாயி ற்று என்னின்; மண்ணும் குடமும், நூலும் ஆடையும் காரண காரியங்கள். ஒன்று மற்றொன்றாதலென்பது முதற்காரண காரியத்திற்குப் பொருந்துமே யன்றி, முதற் காரண காரிய மற்ற வேறு பொருள்களுக்குப் பொருந்தாது. மண் குடம், நூல் ஆடை இவைகளுக்கு ஒத்து உவமேயத்தை நோக்குழி: பசு காரணமும், சிவம் காரியமு மாதல்வேண்டும். ஆமாயின், மண்ணைத்தவிரக் குடத்திற்கு எங்ஙனம் பொருளின் றோ, நூலைத்தவிர ஆடைக்கு எங்ஙனம் பொருளின்றோ, அங்ஙனமே பசுவைத் தவிரச் சிவமென்பதற்குப் பொரு ளில்லாமற் போகவேண்டும். அதுமாத்திரமா, மண்ணின் கண் குடம் எங்ஙனந் தோற்றல் மாத்திரமோ, அங்ஙனமே பசுவின் கண் சிவந் தோற்றல் மாத்திரமாம். அது மாத்திரமா, எப்படி மண் முக்காலப் பொருளும், குடம் ஓர்காலப் பொருளுமோ, அங்ஙனமே பசு முக்காலப் பொருளும், சிவம் ஓர் காலப் பொருளுமாமென்க. இன்னும் இதன் விரிவு குகதாசரை மறுத்தெழுதிய த்வைதாத்வைத வாதத்திற் காணலாம். இவ்வளவு குற்றங்க ளிருக்கின்றமையின் அது தானாதல் என்று பூர்வபக்ஷியார் கூறுவது எனைத்துணையும் பொருந்தா தென்க.

‘சிவம் ஆன்மாவுக்குப் பரமசுகத்தைப் பயப்பதன்றி' என்றமையானும், 'சிவம் தான் அந்தப் பெறுவானாகிய ஆன்மாவைப்போலப் பரம சுகத்தைக் கொள்ளுமாறி ல்லை' என்றமையானும் சிவம் பரம சுகத்தைப் பசுவுக்குக் கொடுக்கு மென்றும், பசு அதனைப் பெறுமென்றுஞ் சித்தாந்த மாகின்றன. கொடுக்கு மென்றதனால், சிவத்துக்குப் பரம சுகம் சொந்தமும், சுபாவமுமாகின்றது; கொள்ளுமென்றதனால்

பசுவுக்குப் பரமசுகம் இயற்கையி லில்லை யென்றாகின்றது. பசுவினிடத்தில் பரம சுக மிருக்குமானால், அதற்காகச் சிவத்தை யெதிர்நோக்க வேண்டிய ஆவசியக மில்லை. நோக்குகின்றமையின், பசுவினிடத்தில் பரம சுகம் இல்லையெனல் திண்ணம். பரமசுக மில்லையெனல் திண்ணமாகிற போது பசுவுக்கு ஆநந்தமுரிய குணமென்றும் சொரூபகுணமென்றும் சொல்லுதல் கூடுமா? கூடாதன்றோ? இதனால் பசுவின்கண் ஆநந்தம் இன்றென்றும், இல்லாமையால் சொரூபகுணமாகச் சொல்லப்படாதென்றும் பூர்வபக்ஷியார் சித்தாந்தப்படி தீர்மான மாகிற பக்ஷத்தில், பசுவினிடத்தில் வேறு என்ன குணமிருக்கிறதெனக் கேள்வியுண்டாய், அதற்குத் துக்கமிருக் கிறதென்றே உத்தரஞ் சொல்லவேண்டி வரும். சொன்னால் சுகஞ் சொல்ல வேண்டும்; இல்லாவிடில் துக்கஞ் சொல்ல வேண்டும். வேறொரு குணஞ் சொல்லப்படாது; ஒளி, இருள்; நன்மை, தீமை; பெரிது சிறிது முதலியன போன்று, சுக துக்கங்களாகிய இவை இரண்டென்னுந் தொகைக் குட்பட்ட குணங்க ளாகலின், இதற்குமேல் மற்றொரு குண முண்டெனத் தேடுதல் வீணாமென முற்பாகத்திலேயே விளம்பி யிருக்கின்றோம். இனிச் சிவம் தனது சொரூப குணமான சுகத்தைப் பசுவுக்குப் பயக்கும் விஷயத்தைப் பற்றியும் ஆராய்வாம். சிவம் பரமசுகத்தைப் பசுவுக்குக் கொடுக்குங்கால், தனது முழுப் பரம சுகத்தையுங் கொடுக்கின்றதா? ஏதேனுங் கிஞ்சித்துக் கொடுக்கின்றதா? முற்றுங் கொடுத்துவிட்டால், சிவத்துக்குப் பரம சுகமே யில்லாமற் போம். பரமசுக மில்லாமற்போனால், அந்தவிடத்தில் என்னவிருக்கும்? துக்கமிருக்குமெனச் சொல்லாவிடில், தப்பித்துக்கொள்ள வேறு மார்க்கமில்லை. ஒளி முற்றும் போனவிடத்தில் என்னவிருக்கும்? இருள் தானே யிருக்கும். அங்ஙனமே சுகமுற்றும் போனவிடத்தில் துக்கந்தா னிருக்குமென நிஸ்ஸந்தேகமாய்ச் சொல்ல வேண்டியதேயாம். இவ்வாறு தனது முழுசுகத்தையுங் கொடுத்துவிட்டுச்சிவம் துக்கத்தோடிருக்குமெனச் சொல்வது கூடாது. தனவந்தன், தன்னிடத்தில் வந்து யாசித்த தரித்திரனுக்குத் தனது ஆஸ்தியையெல்லாம் கொடுத்து விடுவானே யாயின், பிறகு தனவந்தன் தரித்திரனாய்ப் போவானன்றோ? தனவந்தன் தரித்திரனாய்ப் போவானேயாயின், பிறகு தரித்திரன், தனவந்தனாய்ப் போவானன்றோ? இப்படியே சிவம்: தனது முழுப் பரம சுகத்தையும் பசுவுக்குக் கொடுத்து விடுமேயாயின், பசு: சிவத்தினது முழுப் பரமசுகத்தையும், சிவம்: பசுவினது முழு துக்கத்தையும் பெற்று நிற்கும். அப்போது சிவம் பசுவாய், பசு சிவமாய் மாறும், மாறுங்கால் சிவம் ஆதியாத்மீக ஆதிதெய்வீக ஆதிபௌதீகமுள்ள சநநமரணதுக்கங்களைப் பெற்று, அதை நிவிர்த்தி செய்து மூத்திபெறப் பசுவை வணங்கும். பசுவோ, அப்படி வணங்கிய சிவத்துக்குப்., பிரமசுக முத்தியைக் கொடுக்கும். அப்படிக் கொடுக்குங்கால் முழுப் பரம சுகத்தையுங் கொடுத்து விட்ட தாகும். கொடுத்து விடுங்கால் தனக்கு வந்த சிவத்தனமி போய்ப் பழையபடி பசுத் தன்மையையும் சநநமரண துக்கத்தையும் அடைந்து, அதை நிவிர்த்தி செய்து கொள்ள முன் போலச் சிவத்தை வணங்கும். சிவத்தை வணங்கி மறுபடியும் பசு சிவமாகும்; அப்போது சிவம் மறுபடியும் பசுவாகும். இவ்வாறு விடாது மாறுதல் ஆய்க்கொண்டுவந்தால், இதற்கோர் முடிவு காணாமல் அநவஸ்தா தோஷத்தைப் பெறும். ஆதலால், தான் பசுவா மாறும், பசுவாய்த் துக்கப்பட்டுப் பின் பசுவை வணங்கி முத்திச் சுகத்துக்கு எதிர் நோக்கு மாறுங் கருதி, சிவம் தனது முழுப் பரம சுகத்தையும் பசுவுக்குக் கொடுத்துவிட மாட்டாது. தான் எப்போதும் பரம சுகமாயி ருக்க வேண்டிச் சிவம் தனது பரமசுகத்தில் கிஞ்சித்துத்தான் பசுவுக்குக் கொடுக்கும்.

இவ்வாறு கொடுத்தல் நியாயமேனும் இந்தக் கிஞ்சித்துச் சுகம் பகவான் ஜீவான்மாவுக்குப் போதாது. கிஞ்சித் சுகம் கடலில் காற் பலம் கற்கண்டைக் கரைத்தது போலத்தான். நீருக்குத் தக்கபடி கற்கண்டைக் கரைத்தாற்றான் உருசியா யிருக்கும். சிவ னெவ்வளவு வியாபகமோ, அவ்வளவு வியாபகம் ஜீவான்மாவுக்கு முளதெனக் கூறுவ திவர் மதமாகலின், சிவத்துகுள்ள அவ்வளவு சுகம் கிடைத்தாலன்றிப் பசு சுகப்படாது. கிஞ்சித்துச் சுகம் பெற்றால் முற்கூறியவண்ணம் கடலில் காற்பலம் கற்கண்டைக் கரைத்தது போலத்தான். சிவம் எவ்வளவு பெரிதோ, அவ்வளவு பெரிதாய் உயிருமிருக்கிறதாய்ச் சொல்லுங்கால், சுகமும் அதற்குச் சரியாகத்தானே இருக்க வேண்டும். இவ்வாறு இன்னும் பல ஆசங்கைகள் இருக்கின் றனமயின், சிவம் கிஞ்சித்துப் பரம சுகம் உயிருக்குக் கொடுக்கு மென்பது பொருந்தாது. பொருந்தாவிடினும் அப்படித்தான் கொடுக்கும், சிவத்துக்கு மறுதலை யாக எவரும் பேசப்படாதென்னின், இதன் மேலும் ஆசங்கை யில்லாமற் போக வில்லை. சிவம் இன்று ஒரு பசுவுக்கு முத்தி கொடுத்துக் கிஞ்சித்துப் பரம சுகங் கொடுத்தது; நாளை ஒரு பசுவுக்கு முத்தி கொடுத்துக் கிஞ்சித்துப் பரம சுகங் கொடுத்தது. இவ்வாறு சிருஷ்டிகடோறும் ஒவ்வொரு பசுவுக்கு முத்தி கொடுத்துக் கிஞ்சித்துக் கிஞ்சித்துப் பரம சுகங் கொடுத்துவரினும் ஆதி யந்த மற்ற அளவற்ற சிருஷ்டிகளில் அளவற்ற பசுக்களுக்கு அளவற்ற கிஞ்சித்துச் சுகங் கொடுத்து விடுவதில் பிறகு தனக்கெனச் சிவத்துக்குக் கிஞ்சித்துச் சுகமும் இல்லாதுபோமே. இது உபகாரஞ் செய்யப்போய் அபகாரமாய் முடியுமே.. சமுத்திர ஜலம் எவ்வளவு எடுத்தாலும் குறையா திருப்பது போன்று, சிவத்தின் சுகத்தில் எவ்வளவு கொடுத்தாலுங் குறையாதென்னின், சமுத்திர ஜலம் எவ்வளவு எடுத்தாலுங் குறை யாதென்பது வாஸ்தவமன்று. சூரிய உஷ்ணத்தில் சமுத்திர ஜலம் ஆவிருபமாய் ஆகாயத்திற்சென்று, மேகமாய்த் திரண்டு, மீண்டும் சமுத்திரத்திலும் பூமியிலும் மலையிலும் மழை ரூபமாய்ப் பெய்துவிடுகின்றது. சமுத்திரத்திற் பெய்தது போக, மற்றது ஆற்றின் வழியாகச் சமுத்திரத்தில் தானே வந்து சேருகின்றது. ஆவியாய்ப் போய்த் திரண்ட மேகம் மழை ரூபமாய்ப் பெய்யாமலே போமாயின், சமுத்திர ஜலம் குறையாமல் முன் போல நிறைந்திருக்குமோ? பின்னும் பல வருஷங்கள் மழையே பெய்யாது போமாயின், சமுத்திரத்தில் சலமென்பதேது? சமுத்திரமென்கிற பேர்தா னேது? சமுத்திர ஜலம் மேலேபோய், மீண்டும் மழைவாயிலாகச் சமுத்திரத்தில் வந்து சேர்வதுபோல, பசுவுக்குக் கொடுத்துவிட்ட பரமசுகம் மீண்டுஞ் சிவத்துக்கு வந்து சேரமாட்டாது. சிவத்தினின்றும் பசுவுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட சுகம் போனது போனதே. திரும்பி வந்துவிடு மென்னின், அப்போது பசுவுக்குச் சுகமென்ப தில்லாமற் போம்; அது காரணமாக முத்தியென்பது மில்லாமற்போம். சுகமும் முத்தியுமில்லா மற் போமாயின் துக்கமும் பந்தமுந்தான் இருக்கும். இருக்குமாயின், பசுவுக்கு முன் போலச் சநநமரணங்கள் ஒழியா. ஒழியா வாகவே, பசுக்கள் உடலை வாட்டி இந்திரிய நிக்கிரகஞ் செய்து மனத்தை யொருவழிப் படுத்தித் தியான யோகங்கள் செய்து நிர்விக்ற்ப சமாதியைப் பெற விரும்புவது வீண் காரியமாம். "யார் என்ன ஆக்ஷேபங்களியற்றுகினும் கருணா சமுத்திரமான சிவம்: அவைகளை யெல்லாம் நோக்காது, தன்னை வந்தடுத்த பசுக்களுக்குப் பரமசுகத்தைக் கொடுத்தே தீரும், அதை யாருங் கேட்கப்படாது" என்றாலோ, அப்படியே வைத்துக்கொள்வோம். ஆனால் இது மற்றொருவித பெரிய ஆசங்கைக் கிடமாகின்றது. சிவம் சுகத்தைக் கொடுப்ப தெப்படி? பசு அதனைக் கொள்வ தெங்ஙனம்? சுகமென்பது திரவியமன்றே;

அஃது ஓர் குணமாயிற்றே. குணத்தை அதிலுஞ் சொரூப குணத்தை யொருவர் அல்லது ஒன்று கொடுக்கவும், ஒருவர் அல்லது ஒன்று வாங்கவும் கூடுமா? கூடாதே. அங்ஙனமே சிவம் தனது சொரூபகுணமான சுகத்தைக் கொடுக்க முடியுமா? முடியாதே. கற்கண்டு எப்படித் தித்தப்பு வடிவமோ, தித்திப்பு எப்படிக் கற்கண்டுக்குச் சொரூபகுணமோ, அப்படியே சிவம் சுகவடிவமும் சிவத்துக்குச் சுகம் சொரூபகுணமுமாம். கற்கண்டிலிருக்கும் தித்தீப்பை எப்படி யொருவருக்குக் கொடுக்க முடியாதோ, அப்படியே சிவத்தின்கணுள்ள சுகத்தைப் பசுவுக்குக் கொடுக்க முடியாதென்றறிக. பின்னை யாது செய்ய வேண்டுமென்னின், தித்திப்பைக் கொடுக்க விஷ்டப் படுவோர் கற்கண்டையே கொடுக்கவேண்டும். அப்படியே பரம சுகத்தைக் கொடுக்க வேண்டுமாயின், சிவத்தையே கொடுக்கவேண்டும். அவ்வாறு சிவத்தைக் கொடுக்கிறதாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அந்தச் சிவத்தை யார் எடுத்துப் பசுவுக்கு கொடுக்கிறது? கொடுப்பதற்குச் சிவத்தைத் தவிர வேறு பொருளில்லாமையால், சிவமே தன்னை யெடுத்துப் பசுவுக்குக் கொடுக்க, வேண்டும். அப்படிக் கொடுப்பதா கவே வைத்துக் கொள்வோம். அப்படிக் கொடுக்குங்கால் தன்னை முற்றுங்கொடுக் கின்றதா? ஏதேனும் ஒரு பாகத்தைக் கொடுக்கின்றதா? முற்றுங் கொடுக்கிறதானால், ஒவ்வொரு பசுவுக்குங் கொடுக்க வேண்டுமே. ஒரு பசுவுக்கே யாவுங் கொடுத்து விட்டால், மற்றப் பசுக்களுக்குச் சிவம் இல்லாமற் போமே. ஏதேனும் ஒருபாகத்தைக் கொடுக்கிறதாக வைத்து, ஒவ்வொரு பசுவுக்கும் ஒவ்வொரு பாகங் கொடுத்துக் கொண்டேவரின், ஒரு காலத்தில் யாவுங் கொடுக்கப்பட்டு, முடிவில் தனக்கென ஒரு, பாகமும் சிவத்துக் கில்லாமற்போமே. இவ்வாறு முற்றுமே தானில்லாமற் போம் வண்ணம், சிவம் செய்து கொள்ளு மென்பது கூடவே கூடாது.

'பரமசுகமே (பரமானந்தமே) சொரூபமாயுள்ள, சிவம்' எனப் பூர்வபக்ஷி யார் கூறுகின்றமையின், சிவம் மேலான சுக முள்ளதென்று தெரிகின்றது. சிவம் மேலான சுக மாயின், மற்றொன்று கீழான சுகமுடைய தாகவேண்டும். அது எது வென்று நோக்கின், பசுவைத் தவிர வேறொன்றும் சொல்ல இடமில்லை. இதனால் பசு கீழான சுகமும், சிவம் மேலான சுகமு முடையனவாம். பசு கீழான சுக முடையதா யிருக்கின் றமைய ற்றா னாக்கும் சிவம் தனது மேலான சுகத்தை அப்பசுவுக்குக் கொடுக்கக் கருணை கூர்வது; சிவம் மேலான சுக முடையதா யிருக்கின்றமை யாற்றானாக்கும் அச்சுகத்தைப் பெறுமாறு பசு சரியையாதிகள் செய்வது. பசு அம்மேலான சுகத்தை யுடையதா யிருக்குமாயின், சிவத்தை வணங்காதாக்கும்; சிவமும் பசுவுக்குத் தனது சுகத்தைக் கொடுக்கக் கருணை கூராதாக்கும். உயிருக்குக் கீழான சுகமேனு மியற்கையாய் அதாவது சொரூப குணமா யிருக்குமேல், அவ்வுயிர்கள் அச்சுகத்திலே சதாகாலமு மிருக்கவேண்டும். அப்படியில்லையென்று சொல்வதற்கு யாவரும் காத்திருக்கிறார்கள். சநதத்தினாலும், மரணத்தினாலும், பலவித நோய்களினாலும், தரித்திரத்தினாலும், பொறாமையினாலும், மண் பொன் னாதிகளைப் பறிகொடுப்பதினாலும், அவமானத்தினாலும்; கிணற்றிற் றவறிவிழுதல், இடிவிழல் முதலிய பலவித தெய்வீக ஆபத்தினாலும் துக்கப்படுதல் கண்கூடு. இன்னும் ஆழ்ந்து ஆலோசித்துப் பார்த்தால் உலகில் இன்பமென்பது இல்லவே யில்லை யென்றே விளங்கும். சில சமயத்தில் சுகம் அனுபவிப்பதாகக் காணப்படுவ தும் வாஸ்தவமல்ல, போலியேயாம். அதுவும் வாஸ்தவத்தில் துக்கமேயாம். விட்டில் பூச்சி விளக்கில் விழுவதற்குமுன் விளக்கைச் சுற்றிச் சுற்றி வரும் போது,

அது சுகம் போற் காணப்பட்டாலும் வாஸ்தவத்தில் அது துக்கமே யாம். துக்கமானது சுகப் போர்வையைப் போர்த்துக்கொண் டிருக்கிறது. கயிறானது பாம்பைப்போல் காணப்படினும் உண்மையில் கயிறு கயிறே. அப்படியே உலகில் துக்கம் சுகம்போற் காண்கிறது. சுகம் பொய்யாதலால், துக்கமே மெய்யாய் நிலைத்துப்போகிறது. பிறத்தலும் துன்பம்; இறத்துலுந் துன்பம்; மத்தியிலும் துன்பமே. ஆனாலும் மத்தியி லின்பம்போர் காணப்படுகின்றது; காணப்பட்டாலும் துன்பமேயாம். கடம் வனைவ தற்கு முன் இல்லை; உடைந்த பின்னரும் இல்லை. முன்பின் இல்லை யானாலும் இடையில் மாத்திர முண்டென்றுசொல்லப்படுமேயென்னின், அப்போதும் இல்லை தான். இடை நின்ற காலத்துக் கடமாய்த் தோற்றுகின்றதேயென்னின் கடமாய்த் தோற்று மக்காலத்தும் மண்ணையன்றிப் பொருளிராமையால் கட மின்றென்பதே திண்ணம். அதுபோலமத்தியில் இன்பம்போற் றோன்றினாலும் துன்பமேயாம். தவிர, ஒவ்வொரு க்ஷணத்திலுங் கூர்ந்து ஆலோசிக்குமிடத்துச் சுகமுளதென எந்தப் புத்திமானுங் கூறமாட்டான். இடைநின்ற காலத்துச் சுகமென்பது பிரமையேயன்றி வாஸ்தவ மல்ல. சுகமென்பது வாஸ்தவ மல்லாது போகவே, துக்கந்தான் வாஸ்தவமாயிற்று. துக்கம் வாஸ்தவமா யிருக்குங்கால் பசுவுக்குக் கீழான சுகம் சொரூபகுணமென யாங்ஙனங் கூறற்பாற்று? எப்படிப்பட்ட சுகமாவது சொரூபமா யிருக்குமாயின், அந்தச் சந்நிதானத்தில் துக்கந் தலை காட்டுமா? இவ்வளவு ஆசங்கை விருப்பதால் பசு கீழான சுக முடைய தெனச் சொல்வதுங் கூடாதென்க.

'சிவம் தான் அந்தப் (பெறுவானாகிய) ஆன்மாவைப்போல பரம சுகத்தைக் கொள்ளுமாறில்லை' என்று பூர்வபக்ஷியார் கூறுவதனால் ஆன்மாப் பரமசுகத்தைக் கொள்ளுகின்றதென விளங்குகின்றதன்றோ? அப்படி ஆன்மாப் பரமசுகத்தை ஓர் போது கொள்ளுகின்றமையான், ஆன்மாவுக்குச் சுகம் ஒரு காலத்தில் தோன்றுகின்ற தாகின்றது. எது தோன்றுகின்றதோ, அது ஒரு காலத்தில் அழியும். அன்றித் தோன்றுதல் காரியம். எது காரியமோ அது அழிவுடையதும் அநித்தியமுமாம். அப்போது முத்தியும் தோன்றுவதும், காரியப்படுவதும், அழிவுடையதும், அநித்திய மாவதுமாம். அப்படியே இவர் காட்டிய நாவிற்றோன்றும் சர்க்கரையின் இரதமும் தோன்றுவதும், காரியப்படுவதும், அழிவுடையதும், அநித்தியமாவதுமாம். உலகில் எந்தப்பொருள்களும் இந்த விலக்கணமாகத்தானிருக்கின்றன. இவ்வித விலக்கண மில்லாப் பொருள்க ளில்லவேயில்லை. இவர் பக்ஷத்திலும் உலகம் தோன்றிக் காரியப் பட்டு அழிந்து அநித்தியமாவது பிரமாணமேயாம்.

மற்றொரு ஆசங்கையு முளது. அதனையும் ஆராய்வாம். சத்து, சித்து, ஆநந்த மாகிய மூன்றனுள் சிவம் ஆநந்தத்தை மாத்திரங் கொடுக்கின்றதென்று கூறுவது கூடாது. அதோடு சித்தையும் சத்தையுங்கூடக் கொடுக்கின்றதாய்ச் சொல்ல வேண்டும். ஏனெனில் எங்கே யாநந்த முண்டோ, அங்கே சித்து உண்டு. ஆநந்தம் சடத்தி லிராது. கல்லின்கண் ஆநந்த மிராமை போலாம். இது போக, எங்கே சித்து உண்டோ, அங்கே சத்து உண்டு. ஒரு பொரு ளிருந்து தானே அறிதலாயிருக்க வேண்டும். இங்ஙனம் ஆநந்த மிருக்கு மிடத்துச் சித்தும் சத்தும் இருத்தல் ஆவசியக மானமையின், ஆநந்தத்தைக் கொடுக்கும் சிவம் சித்தையுஞ் சத்தையுங் கூடக்கொ டுக்காமல்தீராது. தீராமை யாகவே, சிவம் கொடுப்பதற்குமுன், பசுவாகிய ஆன்மா: அசத்து, சடம், துக்கமாகத்தான் இருந்ததென் றாகின்றது. எது அசத்து, சடம்,

துக்கமோ, அது என்றும் அசத்து, சடம், துக்கமாயிருக்குமே யன்றி, அதற்கு நேர் மறுதலையான சத்து, சித்து, ஆநந்தமாகாது. ஆகுமெனச் சொல்வது எதுபோ லிருக் கின்றதென்னின்; உஷ்ணம், ஒளி, வடிவமுள்ள விளக்கு: குளிர்ச்சி, இருள், வடிவமின்மை யாயிற்று என்பது போலாம்.

'ஓர் சந்தேகியார்' வாக்கியத்தில் நாயக நாயகிக ளுவமானத்தைக் காட்டி அவ்விருவரும் தத்த மிடத்துள்ள இன்பத்தைத் தாந்தா மநுபவிக்கின்றனரன்றி ஒருவர் இன்பத்தை மற்றொருவர் அநுபவிக்கின்றிலர்' என்றார். இதை இவர் ஒப்பவில்லை. சர்க்கரை இனிமை வடிவமென்றும், நா இனிமை வடிவம் அல்லவென்றும், அப்படி யிருந்தும் இரதமே வடிவாய் நாவானது அவ்விரதத்தழுந்தி யது தானாகிறதென்றுங் கூறுகின்றார். இவ்வுவமானப்படி நாயக நாயகிக ளுவமானத்தையும் அமைத்துச் சொல்லலாம். நாயகன் ஸ்தானத்தில் நாவையும் நாயகி ஸ்தானத்தில் சர்க்கரையையும் வைத்தால் சரியாய்ப்போம். நாயகன் நாயகியாவதில்லை; அப்படியே நாயகியும் நாயகனாவதில்லை. ஆகாதபோது, அது தானாமெனச் சொல்வது கூடாது. நாயகநாயகிகள் கூடும் காலத்துண்டாஞ் சுகம்: தத்தம் சுகமேயன்றி யொருவர் சுகத்தை மற்றொருவர் அனுபவிக்கின்றிலர். இதற்கு வமானம் 'தத்தம் இன்பம் ஜனித்தற்குக் கல்வி ஒரு காரணமாய் மட்டு மிருக்கின்றது' எனச் சொல்லி, இதற்குவமேயம் 'சிவமும் உயிரும் தத்த மானந்தத்தையே தாந் தாம் அனுபவிக்கின்றன ரன்றிச் சிவானந்தத்தைச் உயிரநுபவிக்க வில்லையென்று ஆகும்' என்றார் சந்தேகியார். இதை யனுசரித்துப் பார்த்தால், சர்க்கரை நா இவற்றின் வாயிலாக உயிர் ஆநந்தத்தை அனுபவிக்கின்ற தென்றும், உயிர் ஆநந்தத்தை யனுபவிக்கின்றதற்குக் கல்வி ஒருகாரணமாயிருப்பது போன்று உயிர் ஆநந்தத்தை அனுபவிப்பதற்கும் சர்க்கரை நா இவை ஒரு காரணமா யிருக்கின்றன வென்று மாகின்றன. இங்ஙனமே நாயக நாயகிகளின் உயிர்கள் ஆநந்தத்தை யனுபவிப்ப தற்கும் அவர்கள் சரீரங்கள் ஒரு காரணமாகலாம். இவ்வாறாகுமாயின் சர்க்கரை நாவுக்கு இன்பத்தை யுண்டாக்குகின்ற தெனச் சொல்வது கூடாது. தென்றற்காற்று உடலிற் படுங்கால், உயிர் சுகிக்கின்றதே யன்றி, உடல் சுகிக்கின்றதென்றாவது, உடல் காற்றாய் விட்டதென்றாவது சொல்லப்படுமோ? சுகமுண்டாவதற்குக் காரணம் தந்தம் அந்தக் கரணங்கள் இலயப்படுவதேயாம். நாயக நாயகிகள் கூடுங்கால் அந்தக் கரணங்கள் முற்றும் இலயமாகின்றன. நாயகன் வேறு சிந்தையில் புத்தியைச் செலுத்துவானே யாயின், அந்தக்கரணம் அப்போது சிந்தனையி னிற்கின்றது; நிற்கும்போது இந்திரியம் ஸ்கலிதமாவ தில்லை; ஆகாத போது அந்தக் கரணமும் இலயமாவதில்லை; இலயமாகாதபோது சுகமுண்டாவ தில்லை. நாம் மிகு துக்கப்பட்டு வருந்துங்கால், சர்க்கரையைத் தின்போமாயின், அந்தக்கரணம் அச்சமயத்தில் துக்க சிந்தையில் இருப்பதால், அது இலயப்படக் கூடாம லிருக்கின்றது. அப்போது சர்க்கரை சுகத்தைக் கொடுக்க வில்லை. இதனால் அந்தக் கரண இலயமில்லாதபோது சுக மில்லையென்று தெரிகிறது. சுழுத்தியிற் சுக முண்டாவதற்குக் காரணமும் அந்தக் கரண இலயமென்றே விளங்குகின்றது. சுழுத்தியில் சுகமுண்டாங்கால் எது எதுவாகின்றது? சர்க்கரை நா இவற்றினைப் போல் அவ்விடத்தில் எவைகளைச் சொல்வார் பூர்வபக்ஷியாரவர்கள்? ஓர் 'சந்தேகியார்' முத்திக்காலத்து உயிர் தனது ஆநந்தத்தைத் தான் அனுபவிப்பதே யன்றிச் சிவாநந்தத்தை யநுபவிக்க வில்லை யென்றனரே. அதைப் பூர்வபக்ஷியார்

என்ன நியாயங்கொண்டு மறுத்தார்? தாம் ஏதோ சில ஆக்ஷேபமுள்ள விஷயங்களை வரைந்தனரே யன்றி, ஓர் சந்தேகியார்க்கு ஏதும் விடை யளித்திலரே; அவர் கூறிய வற்றை மறுத்தலுஞ் செய்திலரே; அன்றி யவர் கூறிய வுபமான வுபமேயங்களையும் குற்றமெனக் காட்டினா ரிலரே.

உயிர்கள் சுகமடைவதற்கு நாயக நாயகிகளின துடல்கள் ஒரு காரணமே யன்றி அவைகள் ஆநந்தத்தைக் கொடுக்க வில்லையென்றார் ஓர் சந்தேகியார். பூர்வபக்ஷியாரோ, நாயகன் உடலுக்கு நாயகியின் உடல் சுகத்தைக் கொடுக்குமென்ற துபோன்ற வுவமானங் கூறினார். அது நாவுக்குச் சர்க்கரை இனிமையைக் கொடுக்குமென்றது. இந்த வுவமானத்தை நாயகநாயகிகளின் உடல்கள் வாயிலாக ஓர் சந்தேகியார் குற்றங் கூறி, அதற்கும் 'தத்தம் இன்பம் ஜனித்தற்குக் கல்வி ஒரு காரணமாய் மட்டும் இருக்கின்றது' என வோருவமானமுங் கூறினார். இங்ஙன மாகவும் அக்குற்ற வுவமானத்தையே 'சந்தேக நிவாரணம்' அதிலும் 'பெருஞ்சந்தேக நிவாரணம்' செய்யவந்த இப்பூர்வ பக்ஷியார் கூறினார். இதனால் இவர் சந்தேகத்தை நிவர்த்தி செய்தோமென்பது வெற்றுரையேயன்றி, வாய்மை யுரையாகாது.

'பரமசுகமே வடிவாய் ஆன்மாவானது அப்பரம சுகத்தில் அழுந்தி அது தானாம்' என்ற விஷயத்தினைப்பற்றி வேறு உவமானங்கள் வாயிலாகவும் விசாரிப்பாம். கம்மல் முதலிய ஆபரணங்கள் இயற்றுமிடத்துத் தங்கத்தின் கண் கெம்பு முதலியவைகளை அழுத்தி வைப்பதுண்டன்றா? அப்படி எத்தனை இலட்ச வருஷ காலம் அழுத்தி வைத்தாலும் கெம்பு முதலியவைகள் பொன்னாவதுமில்லை; பொன்னின் வடிவத்தை அடைவதுமில்லை; பொன்னின் றன்மையைப் பெறுவதுமில்லை.

மெய்கண்டதேவர் இயற்றிய
சிவஞானபோதம் 2 - ம் சூத்திரத்தின் வெண்பா.

"*அரக்கொடு சேர்த்தி யணைத்த அக்கற்போல்*
உருக்கி யுடங்கியைந்து நின்று."

இவ்வெண்பாப்படி அரக்கில் அழுத்திய கல் அரக்காவதுமில்லை; அரக்கின் வடிவத்தை அடைவது மில்லை; அரக்கின் றன்மையைப் பெறுவதுமில்லை. இவை போல ஜீவான்மா சிவமாவதுமில்லை; சிவவடிவத்தை அடைவதுமில்லை; சிவாநந் தத்தைப் பெறுவது மில்லை. இங்ஙனமாகப் 'பரமசுகமே வடிவாய்' என்றும், 'அதுதானாம்' என்றும் எங்ஙனங் கூறலாம்? ஷை வெண்பாவில் பிறகு "பிரிப்பின்றி" என்று கூறப்பட்டிருக்கின்றது. அரக்கும் கல்லும் பிரியத்தக்கனவே யன்றி, பிரியாதிருக்கத் தக்கனவன்று. இங்ஙனமாகவும் பிரத்தியட்ச விரே ராதமாய்ப் 'பிரிப்பின்றி' என்று கூறியிருக்கின்றது. பிரிப்பின்றி என்ற வெண்பாவை யனுசரித்துத் தான் பூர்வபக்ஷியார் 'பரமசுகமே வடிவாய்' என்றும், 'அதுதானாம்' என்று கூறினாராக்கும்.

பசு சச்சிதானந்த முடையதா?

இவர் பக்ஷத்தினர் கூறுஞ் சித்தாந்தம் சுருதியாதிகளுக்கு விரோதமா யிருத்தலின், அதை மற்றவர் தருக்க சாதனத்தால் மிகு யுக்தியோடு அடிக்கடிக் கண்டித்து வருகின்றார்கள். அதை மனதில் வைத்துக்கொண்டு, அவ்வாறு இதையும் மறுப்பார்களென அஞ்சி, நிரேதுவாய் அவர்களை வீணாகத் தூஷிக்கின்றார் இப்பூர்வக்ஷியார். அது வருமாறு காண்க: -

"இனி ஏகதேச வுபமானங்கொண்டு நம்மால் விடுக்கப்பட்ட உபமானத்திலே சர்க்கரையும் நாவும் சடமுங் கண்டப்பொருளு மானமையால் உபமேயத்துச் சிவமும் ஆன்மாவும் சடமும் கண்டப்பொருளுமாய் விடுமென்றும், சர்க்கரை மற்றொருவரால் காய்ச்சிச் சிவப்பேறப்பெற்ற தாதலில் சிவமும் அவ்வாறு மற்றொருவரால் ஆக்கிச் சிவப்பேறப்பெற்ற பொருளாய் விடுமென்றும் தமது அவிவேக பூரண மூளையைத் திறந்து பழைய காலத்துக் குதர்க்காரலங்கார சாஸ்திர குறும்புப்பாடசாலையிற் படித்துக் கழித்துவிடப் பட்டுப்போய் இராமபாண முழுமையு மூடுருவப்பெற்ற குதர்க்காரலங்கார சாஸ்திரக் குறும்பேட்டைச் சுட்க வேதாந்தியா ரெவரேனும் அவிழ்த்து “இடர்ப்படா தொழிவாராக" என்பதாம்.

உவமானமெல்லாம் ஏகதேசமென்பது எல்லோரும் அறிந்த விஷயமே. ஞானவாசிட்டத்திலும் “இயம்பு முவமானமெலாம் ஏகதேசமென நினைவாய்" என்றிருக்கின்றது. மேலும் வேதாந்திகள் ஞானவடிவமான பரிபூரணப் பிரமணத்திற் குச் சடவடிவமும் ஏகதேசமுமான கிளிஞ்சல், கானல் முதலிய வுவமானங்களைக் காட்டுகிறார்கள். இங்ஙனமாக இவர் மாத்திரம் உவமான மேக தேசமென்பதை யறிந்திருக்கிறா ரென்றும், பிறர் அறியவில்லை யென்றுஞ் சொல்வதற்கு ஆதார மேது மில்லை. நியாயத்தால் இவர் கொள்கையைக் கண்டித்தால் அவர் மூளை அவிவேக பூரண மூளையாம்; சொன்னதெல்லாஞ் சரி சரியெனக் கேட்கும் மூளை விவேக மூளையாம். முற்றும் ஆக்ஷேபமுள்ள இப்படிப்பட்ட விஷயத்தை யெழுதி விட்டுப் பிறரை இவ்வாறு நிரேதுவாய் இகழ்வது நியாயவாதிகட்கு அழகாகாது.

இவ்வாறு இவர் சொல்லும் பக்ஷத்தில் மற்றக் கட்சியாரும் இவர் சொல்லியதில் 'சுட்க வேதாந்தியார்' என்றதைச் ‘சுட்கசித்தாந்தியார்' என்று மாற்றித் திருப்பிச் சொல்லிவிடுகின்றார்கள். இதில் யாது பயன்? இனி யிப்படிப்பட்ட அநாவசியகமான வீண் வார்த்தைகளைப் பிரயோகிக்கமல் விஷயத்தின் மேல் விஷயமாக மாத்திரம் பேசுவாராயின் மிகு உசிதமாயிருக்கும். உவமானம் ஏகதேச மென்பது எவர்க்கும் ஒப்ப முடிந்தது. அது பொது இலக்கணம். அதற்கு யாரேனும் மாறிப்பேசுவாரேயானால் அவர் பொது இலக்கணத்துக்கு மாறு படுங் குற்றத்துக் குட்படுகின்றார். அதோடு வாத நெறியி னின்றும் பிறழ்ந்தவ ராகின்றார். இந்தப் பொதுக் குற்றத்தைத் தமது தோல்வி காரணமாக வெற்றியாளர் பேரில் கற்பித்துக் கூறுவது நன்றன்று. இவர் இப்படிச் சொல்லிவிட்டதினாலேயே பிறர் குற்றவாளி களாக ஆய்விட மாட்டார்கள். இல்லாக் குற்றத்தைக் கற்பிதமாய் ஏற்றிய குற்றம் இவரை விட்டு விலகவுமாட்டாது.